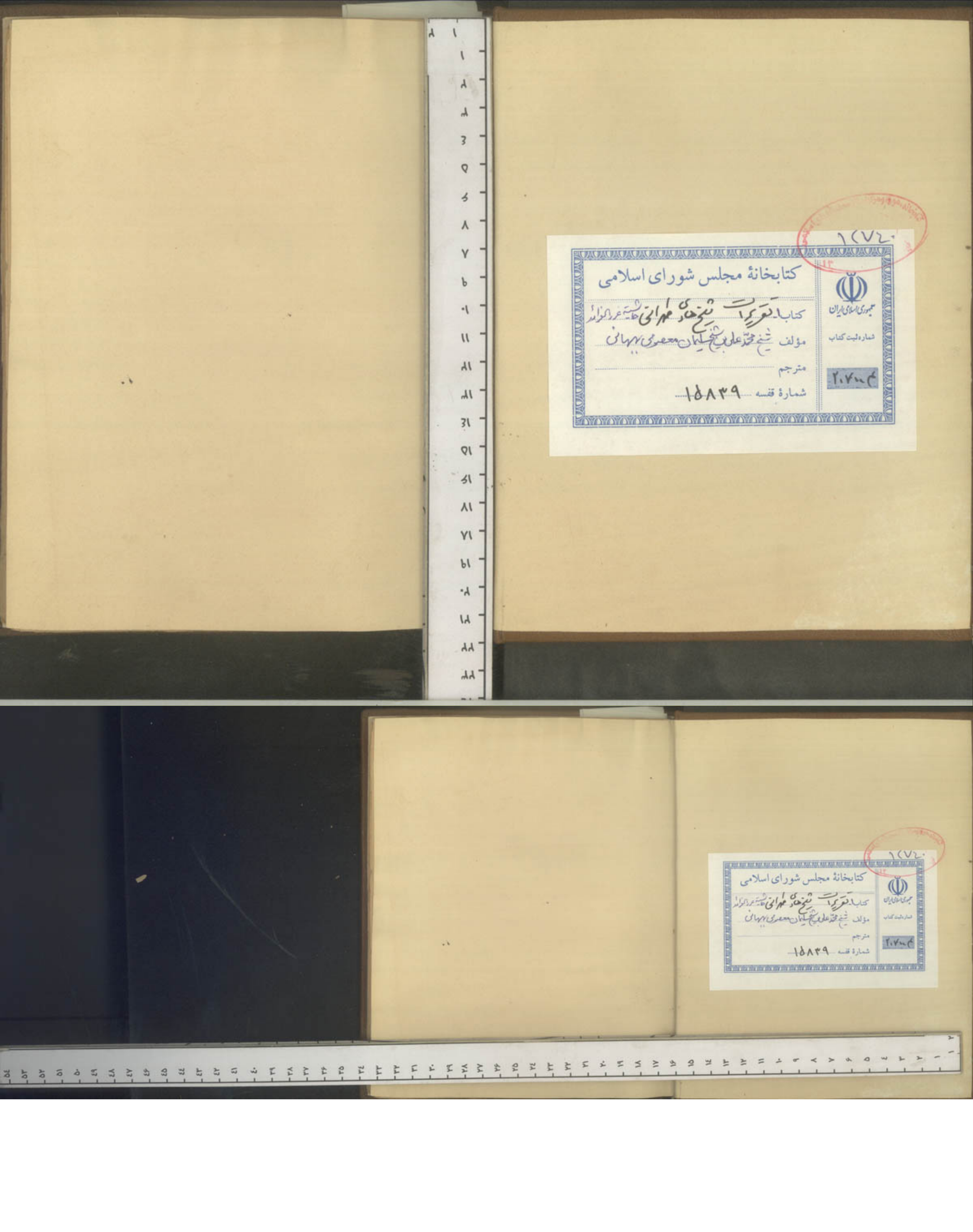

اسلامی
۱۵



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب ۱- تقریرات شیخ هادی طهرانی
مؤلف شیخ محمدعلی بن شیخ سلیمان معصومی بهبهانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۸۳۹
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۰۰م

الجزء الاول

تقريرات شيخ هادى طهرانى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين انه خير معين

كتاب الزكواة وهي في الاصل الطهارة عن الاوساخ المعنوية حتى النجاسة الحكمية وكون

اليابس زكيا من هذا الباب حيث ان ملاقاته لا يوجب الانفعال ولو كان اليابس من الاعيان

النجسة فهي للزكواة لليبوسة بهذا الاعتبار وحيث انها كالامراض النفسانية مانعة عن النمو

فزواله موجب له لا انه معنى مستقل له كما عن قائل قد افلح من زكيها وقال تعالى قد افلح من تزكى

وقال عز وجل ما زكى منكم من احد وقال تعالى بل الله يزكي من يشاء وقال عز وجل ازكى لكم

واطهر وحيث ان التصدق بجزء من المال يوجب تزكية ما بقي منه فان المدفوع بمنزلة الوسخ

تطلق على ما يدفع منه كما ان الطهارة تطلق على الغسل والوضوء والتيمم فان التطهير ليس الا

بهذا العنوان فالطهارة عرض انتزاعي متحد في الخارج مع منشأ انتزاعها فليس من باب

اطلاق المسبب على السبب لعدم العلاقة المصححة ولهذا لا يطلق على دفع جزء من المال على

التزكية وزكواته منتزعة منه فلا وجه مباين لهذه الصفة ولا تحقق لها الا بان يدفع

هذا المال كما ان النزاهة التي هي حالة وجودية انما تحصل باحد الافعال الثلث

في المصحح على الاطلاق انما هو الاتحاد والعينية كما في الخلق والصنع فان الايجاد والوجود كما

الايجاب والوجوب والاجبار والجبر انما تختلفان باختلاف النسبة فما بالنسبة الى الفاعل

ايجاد وايجاب واجبار وبالنسبة الى ما في الخارج مخلوق ومصنوع وبالنسبة الى الواقع

جبر وليس في الواقع الا امر واحد ايضا ومن هذا الباب اطلاق الامر والنهي والبيع والعقد

وغيرها من عبارات الانشاءات والعقود والايقاعات على الالفاظ لا ان العقد

هو اللفظ والبيع عبارة عن المعنى بل البيع هو العقد حقيقة وهو اخص مطلق وقد فصلنا

القول في كتاب الطهارة والبيع وظهر بما حققناه ان الزكواة عبارة عن جزء من المال

يقطع منه

يقطع منه على وجه التصدق سواء كان واجبا او مندوبا او اعتبار النصاب وتقديره بما يدفع

لا عن خلقه التي منها في كونه زكواة فلا وجه لاعتبارهما في الحد وكذا كون الحكم باصل الشرع

وكونه للتطهير او التنمية فالتحقيق الحقيقة وبطلان جميع ما صدر من الاصحاب سابقه في هذا المقام من

التعاريف كالتعريف بانه حق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب كما في المعتبر

والتذكرة او صدقة مقررة باصل الشرع ابتداء كما في المسالك والدروس او صدقة

متعلقة بنصاب بالاصالة كما في كنز العرفان او قدر معين يثبت في المال او في الذمة

للطهارة والنماء كما في البيان الى غير ذلك من التعاريف المختلفة من حيث الاطراد والا

لانعكاس بحمولها على ما لا ربط له بالحقيقة المحدودة خصوصا اعتبار النصاب فان زكواة

الفطرة لا معنى لاعتبار النصاب فيها مع انها من افراد المحدود وبطلان النصاب في بعض

موارد الخمس مع تحقق التطهير فهو موضوع الاحكام والمبحوث عنه وان اشتمل على خصوصيات

الا انها خارجة عن كونه زكواة ومصححة لتصادقهما فافهم وظهر مما حققناه فساد ما

يتوهم من انها نقلت من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي كما ان ظهر انه لا تعدد في الا

كي يستشكل في تعيين المنقول منه وانه هل هي بمعنى الطهارة او بمعنى النمو فان ذكر وقد عرفت

اتحاد المعنى وبقاء الاصل على حاله وان النمو لازم له لا مباين والوسخ المعنوي في المال بعد

التشريع ولولا في الخمس والخراج ايضا محققان ثابتان باصل الشرع وليس دفعهما زكواة في

ذلك من انها سميت بذلك لكونها مطهرة للمال من الاوزار المتعلقة بسبب تعلق حق الله

به واضح الفساد بل التحقيق ان التصدق بالمال تطهير وتزكية لرب المال والمال معا

قال عز من قائل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن

لهم فالتزكية بالصدقات من جهتين احديهما في النفس والاخرى في المال اما في النفس فيظهر

من الاية والروايات واما في المال فيظهر من الروايات التي سنذكرها في العنوان وفي الام

الشريفة تطهير النفوس وان كان تطهير المال وتنميته بما يظهر من الروايات في بعض

الاخبار حصنوا اموالكم بالزكواة وادفعوا امواج البلاء بالدعاء وفي اخرى داووا

مرضاكم بالصدقة وحصنوا اموالكم بالزكواة وتحصل مما حققناه امران احدهما كون التطهير

بهذا المال من وجهين والآخر ان هذا التأثير جهة في الموضوع محققة للعنوان الزكوة لا ناشئة
من الحكم فالوجوب والاستحباب تعلقا بما هو زكوة لا انها جعلته كذلك فانها عنوان للموضوع
وتأخر الموضوع عن الحكم يوجب تقدمه على نفسه فان الحكم متأخر عن موضوعه فهو متقدم على ما هو
مقدم عليه فتقدم على نفسه بمرتبتين حيث تأخر عن الحكم المتأخر عنه فظهر فساد ما في المعتبر والتذكرة
من وجه المناسبة من انه به يزداد الثواب ويطهر المال من حق المساكين وجود الاثم وحيث
ان كون المقدار المدفوع من المال بعنوان الصدقة زكوة سابق على الاحكام فكذا كونه وسخا
فان التزكية انما هي باعتبار ازالة الاوساخ روى محمد بن مسلم وابو بصير وزرارة كلهم
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا قال رسول الله ص ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله قد
حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ونظرا الى الغيبة التي هي اكل
لحم الميتة في المعنى فصارا شبيها لها على هذه الجهة مرجحا لحرمتها بقي في المقام اشكال وهو ان هذا المال
المزيل للاوساخ بمنزلة الماء الذي يزيل الاوساخ بالغسل فيحل ما في غيره فينجس ويطهر
غيره وبهذا الاعتبار صار وسخا بمنزلة الماء الذي يغسل به الايدي الوسخة فكيف يكون زكوة
فكما لا يجوز اطلاق الطهارة على ما يغسل به فكذا اطلاق الزكوة على هذا المال ويندفع بالفرق
بين ما هو من شأنه ازالة الاوساخ بان يحلها كالماء فيتوسخ بحلول وسخ غيره من الاجسام
وبين ما ليس كذلك وانما يندفع به الرجس الباطني بانطباق عنوان الصدقة فالزكوة لا
تميز لها عن سائر اجزاء المال وليس امرا مغايرا له مطهرا في نفسه بل انما يطهر ما بقي من المال
بالتصدق ببعض اجزائه كما يطهر نفس المزكي بالتصدق بماله فالتصدق مطهر وليس
الاعطاء لبعض المال بعنوان خاص لكن الصدقة والتصدق كالاعتبار والجزء انما
يتغايران بالاعتبار فالمال من حيث انه صدقة زكوة حتى بالنسبة الى نفسه فالزكوة ٢ عنوان
في نفسها ال زكيت بنفسها كما زكت غيرها ومنه جهة طارية عليها بانطباق الصدقة عليها
حتى انها لشرافتها من هذه الجهة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد الفقير قال ابو عبد الله ع
ليس شيء اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن وهي تقع في يد الرب تبارك وتعالى
قبل ان تقع في يد العبد وفي حديث آخر ان الله لم يخلق شيئا الا وله خازن يخزنه الا
الصدقة فان الرب يليها بنفسه وكان ابي اذا تصدق بشيء وضعه في يد السائل ثم ارتده
منه فقبله وشمه ثم رده في يد السائل وقال ابو عبد الله ع انه ان الله عز وجل يقول ما من شيء

الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتلقفها بيدي تلقفا ففي الزكوة جنبتان
من احدهما هي عين التزكية بل التزكية فهي نورانية محضة للشخص والمال حتى ان الرب تعالى
يتلقفها بيده ومن الاخرى وسخ وظلمة محضة يجب تنزيه بني عبد المطلب عنها ومن العجب اجتماعهما
في محل واحد بل ارتباط كل منهما بالآخر بل استتباع احدهما الى الاخرى والوجه في ذلك
ان ازالة هذه الاوساخ تقوى للعبد وبها يرغم انف الشيطان وبهذا الاعتبار يعود الى
الرحمن قال عز من قائل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فيعود الوسخ الى
من ينتفع بالمال وهو الرب تعالى شأنه لا ينتفع بالمال وانما يناله التقوى فحيث انه ليس
شيء اثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن تقع في يد الرب والزكوة بهذا الاعتبار نور
محض وبالعكس من حيث الانتفاع بها فانها وسخ صرف هذا حال الزكوة واما اتحادها مع
الصلوة فهي وان كانت مشاركة لها في تكفير الذنوب من غير ان تكون حاملة للارجاس كالتوبة
الماحية للذنوب من غير ان تكون حاملة للارجاس وكذا حال الاسلام بالنسبة الى الكفر فليس
في جميع ما يوجب التنزيه عن الارجاس المعنوية من العبادات ما ينتزع له عنوان الخبث الا الزكوة
والسر فيه ان التصدق ببعض المال بمنزلة القيمة المخرجة للملك عن الاشاعة فكان من
الوسخ منتشرا في جميع المال تعلق فيما دفعه المتصدق اذا كان لبعضه وتعلق بغيره ان كان
مغايرا كما اشرت في زكوة الابدان بالنقد في زكوة غير النقدين والنقد المغاير للزكوي
فيه فان الحق مع تعلقه بالعين يجوز دفعه بغيرها فلا شركة ولا دين بل امر بين الامرين
بل هو من قبيل الامانة وانما اشبه تعلق ارش الجناية برقبة العبد الجاني كما سيتضح ان شاء الله
وبما حققناه ظهر ان هذه الرذالة لا تتحقق الا فيما تحقق فيه ما يوجبها كبلوغ النصاب
فيما تجب فيه الزكوة بشرائطها ولهذا لا تحرم المندوبة على بني عبد المطلب فان مجرد
الصدقة المحققة في الاوقات التي ليست محرمة عليهم فظهر ان الزكوة والعطاء
العطية والرزق والهدية تطلق على المال من حيث انه محقق العنوان الذي هو دفع المال
فافترق هذا الاطلاق عن اطلاق الحلي والصنع وان شاركا في ذلك الاطلاق ومجمله
ان قلت ان الصدقة عقد يوجب الربط بين المصرف والمال ولا يجوز اطلاق العقد على
ما تعلق به كالبيع على المبيع والثمن قلت ان العقد ليس منشأ لانتزاع هذا العنوان

بل لا يتحقق الا بعزل المال او تعيين البدل فمنشأ الانتزاع عزل نفس المال او ما هو بمنزلته
او ايصاله الى مستحقه او ما يقوم مقامه فنفس المال وما بمنزلته محقق العنوان للمال لا المعاملات
في العقود والايقاعات فان التعيين مورد ومتعلق صرف لمنشأ الانتزاع في العقود والايقاعات
واما الصدقة كالرزق فمنشأ تحققها انما هو ارجاع المال الى المتصدق عليه والمرزوق كما في العطاء
وليس هذا من العقود والايقاعات وهذا هو السر في ان المعاطات ليست بيعا ولا تترتب
عليها احكام الاشياء ولا يتحقق فيها السلم والنسيئة واوضح من هذا ان رجوع المال
الى مالكه بالخيانة والعين بالعطاء او بالميراث او بالوفاء وان اوجب حدوث وصف لم
يكن ثابتا قبل ما يوجبه كما في العقود والايقاعات الا ان منشأ الانتزاع ليس عقدا ولا ايقاعا
متعلقا بالمال ويتميز هذا الحق عن الخراج بانه في المال او على الشخص بخلاف الخراج الذي هو
اجرة الارض وعن الخمس بانه تطهير الاسباب او المال والخمس في الحلال المختلط بالحرام وان كان
يطهر بالتخميس الا انه ليس تطهيرا للسبب انما والخمس وان كان يقابل الكسور كالعشر الا ان هذا
مجرد تعبير عن حق مخصوص لا ان المقصود التقدير وقبل الشروع لا بد من تمهيد مقدمة تتكفل
بيان ان الزكوة حق صرف يستتبع التكليف او انها عبادة محضة لا تنفك عن بذل المال
او امر بين امرين بمعنى ان لها تعلقا بالشخص ايضا فيعتبر بهذه الحيثية فيها امور كالبلوغ
والعقل والقدرة فنقول ان مقتضى الادلة انها من ثالث الاقسام اما انها حق في المال
في الزكوة وعلى الشخص في الفطرة فلقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم فان المستفاد
منها امور منها ان اخذ هذا المال وصرفه في مواضعه وظيفة النبي صلى الله عليه وآله ومن قام مقامه ولازمه
ان يكون حقا ثابتا في الاموال راجعا الى بيت المال ومنها ان العنوان تطهير الناس
بالزكوة وانه امر النبي صلى الله عليه وآله باخذ الصدقة ومنها انه حق ثابت يؤخذ قهرا وحيث
ان الاجبار في اخذ المال لا ينفك عن التألم نوعا والاضطراب والقلق امره بالصلوة
عليهم الموجبة لسكون نفوسهم والاستقرار وفي الآية الشريفة اشارات واسرار منها الامر
بالاخذ الدال على الوجوب المستلزم لوجوب الدفع ومنها جعل المأمور النبي صلى الله عليه وآله لا المالك
فيدل على انه حق لا تكليف ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله ولي الاخذ والايصال فانه خليفة الله تعالى ولذا
لم يعبر عنه بالحق كما في قوله تعالى الذين في اموالهم حق معلوم ولم يخاطب المالك كما في قوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده بل خاطب النبي صلى الله عليه وآله فصار اصرح في الحقية وفي كونها حقا للعبادة ومنها الاتيان
بكلمة من الدالة على التبعيض لتدل على ثبوت الحق في البعض لا الكل ومنها جعل المأخوذ منه
المال ان

٤

اموال دون الشخص ليدل على عدم ثبوت هذا الحق في الذمة ومنها التعبير بالجمع ليدل
على الاستغراق للانواع والاصناف وعدم كون ما فيه الحق صنفا واحدا ومنها الاضافة الى الاشخاص
الدالة على خلية هذا الارتباط في الحق فان بلوغ النصاب وحول الحول وغيرهما مما يختلف
باختلاف الاشخاص ومنها التعبير بالصدقة للدلالة على الجنس القريب لهذا الحق لمعرفة الا
حكام والآثار وتفريع التطهير والتزكية فانها بعكس الجزية حق في غير الزكوة كالاوقاف
والشبهة ما فيهما من الرذالة في الزكوة والفرق بين الصدقة والهبة والهدية كالفرق بين
الدعاء والالتماس والامر ومنها توصيف الصدقة بتطهير اسم بها المنبئ على عنوان آخر
لهذا الحق المترتب عليه آثار كما اشرنا اليه والتزكية اخص من التطهير وفي تعقيب هذا
العام بالخاص مبالغة في الخاصية فظهر انها تدل على كونها حقا في المال للعبادة من وجوه
الخطاب الوضعي للنبي صلى الله عليه وآله وجعل المأخوذ منه المال واستلزام التطهير اليه صلى الله عليه وآله وامره بالصلوة
لانها سكن ويدل على ذلك بعث العامل وصرف مقدار منها فيه بل جعلها من مصارف هذا
المال من اول الامر قال عز من قائل والعاملين عليها الآية فان هذا ليس الا للايصال الى
بيت المال ومما يدل عليه ان بعض المصارف لا يقوم به الا النبي صلى الله عليه وآله ومن يقوم مقامه كالمؤلفة
قلوبهم فان التأليف وظيفة السلطان ومنها عدم جواز التجارة وغيرها مما فيه الزكوة من الا
موال كما سيظهر ان شاء الله فظهر انها من فروع قوله عز من قائل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فهي من قبيل
الخراج من هذه الحيثية ومثلها الخمس لا من قبيل الصلوة والصيام والحج فكونها من العبادات
من قبيل كون الجهاد والرباط كذلك فافهم واما تعلقها بالشخص وارتباطها به بمعنى اختلاف
حالها بالتعلق والعدم باختلاف خصوصيات الاشخاص فلان بلوغ النصاب وحول
الحول والتمكن من التصرف انما تلاحظ بالنسبة الى المالك فلا مانع من اعتبار البلوغ وا
لعقل والحرية من هذه الجهة ولا دلالة فيه على تقدير الثبوت على كونها عبادة فكونها
عبادة بمعنى انها مما يتقرب به الى الله تعالى لكونها تزكية للنفس والمال عن الارجاس
المعنوية وموجبة لحفظ المال عن التلف وانها صيانة للفقراء بل للنفس بل هي
من اهم الواجبات حتى ان الصلوة لا تقبل الا بها بل مقرونا بها كما في الامر
العظيم وموجب للارتداد قال ابو عبد الله ع لما نزلت آية الزكوة خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس

ان الله تبارك وتعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة ففرض الله عز وجل
عليهم من الذهب والفضة وفرض الصدقة من الابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير
والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك قال ثم
لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه
فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلواتكم قال ثم وجه عمال الصدقة
وعمال الطسوق وقال ع ان الله عز وجل فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم
ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله عز وجل ولكن اوتوا من منع من منعهم
حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير وقال ان الله عز وجل
فرض الزكاة كما فرض الصلاة فلو ان رجلا حمل الزكاة فاعطاها علانية لم يكن عليه
في ذلك عيب ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم
ان الذي فرض عليهم لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقراء فيما اوتوا من منع من منعهم
حقوقهم لا من الفريضة وقال موسى ابن جعفر ع انما وضعت الزكاة قوتا للفقراء
وتوفيرا لاموالهم وقال حصنوا اموالكم بالزكاة وقال الصادق ع انما وضعت
الزكاة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكاة اموالهم
ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا
ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تبارك وتعالى ان يمنع رحمته من منع
حق الله في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر ولا بحر
الا بترك الزكاة وما صيد صيد في بر ولا بحر الا بترك التسبيح في ذلك اليوم وان احب
الناس الى الله تعالى اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكاة ماله ولم يبخل على المؤمنين
بما افترض الله لهم في ماله وقال الرضا ع فيما كتب الى ابن سنان في جواب مسائله ان
علة الزكاة من اجل قوت الفقراء وتحصين اموال الاغنياء لان الله عز وجل كلف اهل
الصحة القيام بشأن اهل الزمانة والبلوى كما قال الله تبارك وتعالى لتبلون في اموالكم
وانفسكم في اموالكم اخراج الزكاة وفي انفسكم توطين الانفس على الصبر مع ما في ذلك
من اداء شكر نعم الله عز وجل والطمع في الزيادة مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة
لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة
لهم على امر الدين وهو موعظة لاهل الغنى وعبرة لهم ليستدلوا على فقراء الآخرة بهم وما لهم

من الحث

[illegible]

من الحث في ذلك على الشكر لله تعالى وتبارك لما خولهم واعطاهم والدعاء والتضرع
والخوف من ان يصيروا امثالهم في امور كثيرة في اداء الزكاة والصدقات وصلة الارحام
واصطناع المعروف وروى حريز عن زرارة عن محمد ابن مسلم وابي بصير وبريد وفضيل كلهم
عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكاة مع الصلاة وروى حريز عن ابي عبد الله ع
قال ان الله عز وجل جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم
وانما يؤتون من منع من منعهم وقال ع ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء
فريضة لا يحمدون الا باداءها وهي الزكاة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين والروايات
طويلة وقال موسى ابن جعفر ع حصنوا اموالكم بالزكاة وقال ابو جعفر ع لا يسأل
الله تعالى عن صلاة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكاة وقال رسول الله صلعم الزكاة
نسخت كل صدقة وغسل الجنابة نسخ كل غسل وقال صلعم داووا مرضاكم بالصدقة
وحصنوا اموالكم بالزكاة وفي نهج البلاغة قال تعاهدوا امر الصلاة وحافظوا عليها
الى ان قال ثم ان الزكاة جعلت مع الصلاة قربانا لاهل الاسلام فمن اعطاها طيب
النفس بها فانها تجعل له كفارة ومن النار حجازا ووقاية الى ان قال سوسوا ايمانكم بال
صدقة وحصنوا اموالكم بالزكاة وادفعوا امواج البلاء بالدعاء وقال ابو عبد الله ع
ما بلى الله عز وجل العباد بشيء اشد عليهم من اخراج الدرهم وقال ع ما فرض الله على هذه الامة
شيئا اشد عليهم من الزكاة وفيها تهلك عامتهم وقال ابو عبد الله ما من ذي مال ذهب
او فضة يمنع زكاة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا
اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا رأى انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها كما يقضم
الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قوله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به
يوم القيمة وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكاة ماله الا حبسه الله يوم القيمة
بقاع الى ~~[illegible]~~ سبع ارضين الى يوم القيمة وقال ابو جعفر ع ان الله قرن
الزكاة بالصلاة فقال اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فمن اقام
الصلاة ولم يؤت الزكاة فكانه لم يقم الصلاة وفي رواية بحذف كانه وقال ابو جعفر ع
ما من عبد منع زكاة ماله شيئا الا جعل الله ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه
ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وهو قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة يعني ما بخلوا

به من الزكاة وقال الصادق ع ملعون ملعون مال لا يزكى وقال ع مانع الزكاة يطوق
بحية قرعاء تأكل من دماغه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وقال
ما ارى احدا دفع الزكاة فنقصت من ماله ولا احد فزادت في ماله وقال ابو جعفر ع
بينا رسول الله صلعم في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة نفر فقال
اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وقال ابو عبد الله ع حصنوا اموالكم
بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة وما تلف مال في بر ولا بحر الا بمنع الزكاة وروى
جعفر ابن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلعم لا تزال امتي بخير ما لم
يتخانوا وادوا الامانات وآتوا الزكاة واذا لم يفعلوا ذلك ابتلوا بالقحط والسنين
وقال الرضا ع ان الله تعالى امر بثلثة مقرون بها ثلثة اخرى امر بالصلاة والزكاة فمن
صلى ولم يزك لم تقبل منه صلاته وامر بالشكر له وللوالدين فمن لم يشكر والديه لم يشكر الله وامر
باتقاء الله وصلة الارحام فمن لم يصل رحمه لم يتق الله وقال ابو جعفر ع وجدنا في كتاب
علي قال رسول الله صلعم اذا منعت الزكاة منعت الارض بركاتها وقال ابو عبد الله ع
قال رسول الله صلعم ما من ذي زكاة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكاة ماله الا قلده الله تربة ارضه
يطوق من سبع ارضين الى يوم القيمة وقال ابو عبد الله ع قال رسول الله صلعم ملعون ملعون
مال لا يزكى وقال ع قال صلعم ما حبس عبد زكاة فزادت في ماله وسمع ابو بصير ابا عبد الله ع
من منع الزكاة سأل الرجعة عند الموت وهو قول الله عز وجل رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت وقال ع صلاة مكتوبة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملوء ذهبا ينفقه
في بر حتى ينفد ثم قال ولا افلح من ضيع عشرين بيتا من ذهب بخمسة وعشرين درهما فقلت
ما معنى خمسة وعشرين درهما قال من منع الزكاة وقفت صلاته حتى يزكي والاخبار
في هذا المعنى [illegible] حد التواتر يظهر منها انها من اعظم الواجبات ولا ينافي عدم كونها
تعبديا والا كانت مما يتقرب بها الى الله تعالى بل المستفاد منها ان منعها يوجب الارتداد
وقال ابو عبد الله ع ان الزكاة ليس يحمد بها صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن
الله بها دمه وسمي بها مسلما وقال ع الصادق ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء
فريضة لا يحمدون الا باداءها وهي الزكاة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين
وقال من منع قيراطا من الزكاة فليس بمؤمن ولا مسلم وهو قول الله عز وجل رب ارجعون

لعلي اعمل

لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال ع من منع قيراطا من الزكاة فليمت ان شاء يهوديا او
نصرانيا وقال ع دمان في الاسلام حلال من الله عز وجل لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله تعالى
قائمنا اهل البيت فيحكم فيهما بحكم الله تعالى الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكاة يضرب عنقه
وروى ع عن آبائه في وصية النبي صلعم لعلي ع يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد
منهم مانع الزكاة ثم قال صلعم يا علي ثمانية لا يقبل الله تعالى منهم الصلاة وعد منهم مانع الزكاة
ثم قال صلعم يا علي من منع قيراطا من زكاة ماله فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة يا علي تارك
الزكاة يسأل الله الرجعة الى الدنيا وذلك قوله عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال
رب ارجعون الى غير ذلك من الاخبار وحيث عرفت وجب على الاصحاب قصره على
الجحود والاستحلال مع ان من الواضح ان الاخبار ليست في هذا المقام وليستفاد منها
ان لها امتيازا عن ساير الواجبات في ان منعها يوجب الارتداد ولهذا يقاتل مانعها حال
تارك ساير الواجبات ولو كان المنع الاستحلال لم يختلف الحكم مع ان الجحود بمعنى
نفي الوجوب بعد العلم بثبوته لا يوجب الكفر وانما يوجب جحود النبوة والامامة لذلك
واما الاستحلال بمعنى الحكم بالحلية وبمعنى عدم اعتقاد الوجوب فليس كفرا لانه ليس من الاصول
والفروع انما يطلب فيه العمل لا الاعتقاد [illegible] عن حد الضرورة لا يدخل في اصول الدين
وتكذيب النبي صلعم وانكار نبوته مرحلة اخرى وقد بينا حقيقة الامر في كتاب الميراث
ومجمل القول ان الاسلام يتحقق بالتوحيد وهو الدين الحنيف فمن لم يعترف بالله تعالى
او جعل له شريكا فهو كافر وهو ان كان قاصرا لا يعذب في الآخرة ولا النبوة فلا يجب الا
عتراف بها الا بعد المعرفة بل لا يجوز نعم بالجحود وما بمنزلته يتحقق الكفر وكذا بالنسبة
الى الامام ع ويحصل الارتداد بالرد والترديد ويختص الزكاة بانها مما يؤخذ من
المالك قهرا فالمنع لا ينفك عن الرد فانه في مقابل خليفة الله تعالى بغي وخروج
عليه ولهذا كانوا يقاتلون المانعين كما يقاتلون الكفار ولهذا افترق عن الخمس فان
غنائم دار الحرب بيد الامير فلا يحتاج الى الاخذ واما غيرها فليس امرا واضحا يؤخذ
من صاحبه بل انما هو امر راجع الى المالك غالبا ولهذا لم يجعل له عامل والا فهو اولى

بان يكون منعزلا لما ادلانه حق السلطان بخلاف الصدقات التي ترجع الى ولي الامر في
باب الولاية هذا ما اوردناه في المقدمة و اما المقاصد فاربعة
الاول من عليه الحق الثاني ما فيه الحق الثالث من له الحق الرابع
كيفية التعلق اما الاول ففي الحق عدم اعتبار شيء فيه نعم عفي عن من ليس له ولي مامون في الصامت
من ماله صونا له عن الاستيلاء من بعده فالامام عم ياخذ منه الزكاة وان كان من النقدين
بخلاف غيره حضورا في النقدين والذي يدل عليه ان الاصل عدم اعتباره ولم يقم دليل
على خلافه اما الاول فلان الحق تعلق بالمال ويرجع الامر الى صاحب المال بمقتضى الادلة و
اعتبار خصوصية في العامل تضييق لدائرة الاستحقاق فالاصل عدمه فمنه هذا الشرط كما
لا مانع في انه فاعرب بالاصل على ما حققناه في الاستصحاب واما الثاني فلان الاخبار النافية
للزكاة عن اليتيم لا دلالة فيها على اعتبار البلوغ بل الظاهر منها ان اليتيم مانع في الجملة
ولا ينافي ما دل على ان امير المؤمنين عم اخذ زكاة النقدين من مال اليتيم على تقدير صحته
النقدين فانه يكشف عن ان هذا الحكم للتحفظ على مال اليتيم وعدم تطرق التلف والاستيلاء
للناس عليه والحق سقوطها في الصامت من مال الصغير الا فيما كان المرجع فيه السلطان
والمراد بالصامت النقدان اذا كانا مرقوقين واما اذا تجر بهما فيرتفع عنهما الصمت
فانه كناية عن الاستتار والكنز والوجه فيه ان الصوت مظهر للشيء والسكوت موجب للاخفاء
فعبر عن الاخفاء بالصمت وهذا الحكم مشترك بين الصبي والمجنون والعبد كما هو صريح الاخبار
ويدل على ما حققناه ما رواه زرارة عن ابي جعفر عم انه قال الزكاة على المال الصامت
الذي يحول عليه الحول ولم يحركه فانه جعله وصفا صريحا في انه عنوان للحق للمال
وقوله عم ولم يحركه بيان للصمت بذكر نقيضه واصرح منها ما في رواية اخرى قلت
لابي عبد الله عم مال اليتيم يكون عندي فاتجر به فقال اذا حركته فعليك زكاته قال قلت
فاني احركه ثمانية اشهر وادعه اربعة اشهر قال عم عليك زكاته فان عدوله عم عن
السؤال عن التجارة الى التحريك انما هو لبيان المناط وان التجارة انما هي لزوال الحكم
وهو عدم الزكاة في مال الطفل لا انها مزيلة للموضوع وهو الصمت ضرورة ان

التحريك

التحريك ليس اعتبارا زائدا في التجارة مع ان التحريك لا يجوز ان يعبر به عن التجارة
في غير هذا المقام فلا يقال للتاجر المحرك وهذا الحكم مشترك بين الصبي والمجنون والعبد
كما هو صريح الاخبار فالرواية المصرحة بعدم الزكاة في الصامت شارحة للاخبار
المطلقة الدالة على عدم وجوب الزكاة في مال الطفل الا اذا وجبت الصلاة عليه وا
لدين وان لم يكن فيه خصوصية ولا زكاة فيه مطلقا الى الان استقصاء ما يثبت
فيه الزكاة على اليتيم يقتضي ذكر الدين وان لم يختص اليتيم به فانه لم يذكر خاصة بل
جمع بينه وبين غيره الصامت واما الغلات فانما ذكرت على وجه لا لخصوصية ولا
لشمولها المال لانه عبارة عن النقدين روى محمد ابن يعقوب عن علي ابن ابراهيم عن ابيه
عن حماد ابن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد ابن مسلم انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين
والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة فهذه الرواية الشريفة كاشفة
عن حقيقة الامر وان امتياز الصبي عن غيره انما هو بعدم تعلق الزكاة بالصامت
من ماله ويشاركه المجنون والعبد في ذلك وجميع اخبار الباب موافقة
لها الا ما رواه الشيخ قده في الاستبصار عن علي ابن حسن ابن فضال
عن العباس عن حماد عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم انه
سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكاة وليس عليه صلاة وليس على جميع
غلاته من نخل او زرع او غلة زكاة وان بلغ اليتيم فليس عليه
لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فان ادرك كانت
عليه زكاة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وقد رواه محمد ابن يعقوب عن
علي ابن ابراهيم عن ابيه عن حماد ابن عيسى عن حريز عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول ليس على مال اليتيم زكاة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه فيما بقي
حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكاة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس
فهذه رواية واحدة منقولة بطريقين ومن المعلوم ان محمد ابن يعقوب اوثق المحدثين اثبت
وان كتابه مما لا ريب فيه فانه صنف في زمان الغيبة وحكي انه عرضه عليه عليه السلام فقال

كاف لشيعتنا بل قيل انه ربما يروى عن امام العصر عم بقوله قال العالم وحيث ان هذه
الفقرة ليست فيما في الكافي ظهر انه توهم من الراوي فانه زعم العموم فنقل بالمعنى
وايراد غلته بعد جميع الغلات من اقوى الشواهد على ان هذا البيان من الراوي فلا حاجة
الى ما اوله الشيخ قده من الوجوب في الجميع واختصاص الغلات الاربع به فان هذا الذي
مما يختص به اليتيم ثم ان التصريح بالنخل والزرع القسم بعد النفي مع ثبوت الحكم
لها لا معنى له واوضح فسادا منه الحمل على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة فان
قوله عم كان ابي يخالف الناس صريح في انهم عليهم السلام ما كانوا يتقون في هذا الحكم
مع ان التقية في غير ما كان من شعار العامة لا معنى له والحمل على الاستحباب بالنسبة
الى الولي لا معنى له ضرورة عدم تعقل التقرب بدفع مال الغير الى الفقير مع انه لا اجر
عليه فان الاستحباب بالنسبة الى الصبي بمعنى رجحان التصدق بماله عنه لا مانع منه كما
في زكاة التجارة وعلى ما اخترناه من انها حق صرف وليست تعبدية فالامر اوضح فان
رجوع امر المال الى ولي المال قد يكون متحتما وقد يكون دون ذلك فالامام عليه السلام
له ان يزكي الطفل ويطهره من الارجاس الباطنية باخذ ماله وله ان يتركه ومن المعلوم
ان هذا الرجحان هو رجحان التصدق من حيث هو فلا يتوقف على القصد بل يكون من قبيل التاديب
والتعليم [illegible] الكريمة الصالحة للطفل والحاصل ان التعميم الموجود في رواية
الشيخ قده فاسد قطعا واما ما في الكافي فلا يخلو عن اضطراب [illegible] فيه ما في رواية الشيخ
قده فان قوله حتى يدرك فاذا ادرك [illegible] البلوغ وهو تكرار مستغنى
عنه لانه غاية بعد البلوغ فان الادراك بقول مطلق كالبلوغ المطلق لا معنى له سوا
معناه وكلمة ثم في رواية الكافي هي الصحيحة لا الواو وبالجملة فالمراد من المال النقدان
فانه منصرف اطلاقه ولهذا صار مقابلا للمتاع في قول ابي خالد قال سئل ابو عبد الله عم
عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا الرواية فانه جعله مقابلا للمتاع لا يتم الا بتعميم
سلب المال عن المتاع وليس هذا الا لانصرافه اليه وعن ابي ابراهيم عم قال قلت له تسعون
ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكاة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ
ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع

فهو عرض

فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات وهو صريح في ان عين المال
الدراهم فغيرها انما يكون مالا باعتبار الرد اليها وليت المقصود ان الدنانير ليست عين
المال ولهذا فسر ما خلا الدراهم المردود اليها بالذهب والمتاع لا بالدينار والرواية لا تخلو عن
اضطراب ويظهر ما لها انشاء الله وقال سماعة سالته عن الرجل يكون له الدين على الناس
تجب فيه الزكاة قال ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكاة الى ان قال
فان كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلب فيها يوما فيوما فياخذ ويعطي ويشتري فهو
شبه العين في يده فعليه الزكاة الرواية فالمال فيها مقابل للمتاع والدين قال ابو بصير سالت
ابا عبد الله عم عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكاة قال عم يزكي العين
ويدع الدين ومن المعلوم ان المال فيها عبارة عن الدراهم والدين رواية زرارة الاتي في الاخير
الشريفة لا تخلو عن الانصراف عند الاطلاق وقال الحلبي قلت لابي عبد الله عم ما في الخضر قال وما هي
قلت القضب والبطيخ ومثله من الخضر قال عم ليس عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه
الحول ففيه الصدقة وشيوع التعبير عن النقدين بالعين ايضا ليس الا لان غيرهما ليس عينا
للمال ونفسه بل يرجع اليه بل النقد وصف عنواني يرجع الى ان المال بالفعل انما هو الدراهم
والدنانير وفي بعض الروايات سئل عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد زكى ماله قبل ان
يشتري المتاع ويدل على ما اخترناه ان مقتضى ما ذهبوا اليه رجحان المستحب على الواجب
بخلاف ما اخترناه فان محصل المختار ان الصمت مانع من الزكاة في الصبي فان الشارع
لم يجد سبيلا الى الكنز والادخار في مال كل شخص قاصر لا يستطيع ان يحفظه كالصبي
والمجنون فالعنوان المركب من العنوانين اي الصبي والصمت مانع واما على ما ذهبوا اليه من ان الزكاة
ال قطعا انما هو الواجب في النقدين لان هذه الجهة بل ظهر ان الصامت عبارة عن النقدين
وعدم المشروعية في الواجب وبقاء الحكم الاستحبابي على حاله تقديم للمرجوح على الراجح والالتزام
بالاستحباب في النقدين ينافي استثناء المستحب عن نفي الزكاة في مال اليتيم والحكم
البلوغ شرط في ثبوت الاحكام التكليفية باسرها من غير فرق بين الاستحباب والوجوب وغيرهما
فالتفكيك فاسد والاستحباب على الولي في مال الطفل لا معنى له مع انه يتصور في الوجوب
ايضا وعدم تاثير البلوغ في الاستحباب دون الوجوب غير معقول هذا على ما ذهبوا اليه
وبما حققناه ارتفع الاشكال فليست الزكاة مشروعة في الصامت

كما هو المستفاد من استثناء زكاة التجارة من النفي في مال اليتيم
فالصمت في البالغ العاقل الحر علة لوجوب الزكاة اذا حال عليه الحول وفي هولاء مانع
وحيث ان التجارة مزيلة للمانع لزوال عنوان الصمت بها عاد الممنوع وهو الزكاة بشرائطها لا
ان زكاة التجارة لها خصوصية في الثبوت بالنسبة الى هولاء وبما حققناه ظهر ان الاستحباب ليس في خصوص
النقدين نعم الصمت لا يتحقق الا فيهما ومن العجب توهم وجوب زكاة التجارة بالنسبة الى الصبي
دون غيره وبما حققناه ظهر فساد توهم اعتبار قصد القربة في الزكاة من جهة انها عبادة محضة
كالصلاة وقد اصر عليه اية الله رحمه في التذكرة وبه علل سقوطها عن الصبي واعجب من ذلك
اعتبار قصد القربة من العامل او الامام عليه السلام فان العبادة فاعلها الدافع لا الاخذ
بقي الكلام في الفروع منها ان الولي اذا اتجر للمولى عليه فلا عبرة في نفوذ عمله ووقوع التجارة له
الا رعاية الصلاح وان تخلف عن الواقع من غير فرق بين الاب وبين غيره فلا ضمان على تقدير
الخسران لانه مؤتمن ولا معنى لاعتبار الملائة في الولي في هذه الصورة سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الرجل يكون في يده مال لاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم كما يعمل
بمال غيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له فهو لم لا اذا
كان ناظرا له ... انتفاء الضمان عن الوصي والمعنى انه بعد فرض كونه وصيا
لا يعقل ضمانه وكون الربح بينهما من جهة ان العمل بعنوان المضاربة اما اذا اقترض المال
واتجر لنفسه فالربح له والزكاة عليه ولكن لا بد ان يكون في الاقتراض صلاح للصغير
من غير فرق بين الاب وبين غيره من الاوصياء ومن المعلوم انه لو كان فقيرا بمعنى انه
لم يكن عنده ما يغرم مال الصغير على تقدير التلف والخسران كان فيه اضرار بمال اليتيم
فيبطل الاستقراض والتملك فان اتجر بالعين وحصل الربح صحت التجارة وكان الربح
للصغير فان احراز المصلحة انما يعتبر على وجه الطريقية لا من حيث الموضوعية والمفروض
ان العمل وقع بعنوان الصلاح فبمقتضى ولايته ينفذ عمله للمولى عليه لانه تعلق بعين ماله
وفي رواية منصور الصيقل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مال اليتيم يعمل به قال فقال ع
اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت
به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ويدل على بطلان الاستقراض وعدم جوازه
في رواية اسباط ابن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كان لي اخ هلك فاوصى الى اخ
اكبر مني وادخلني معه في الوصية وترك ابنا صغيرا وله مال
افيضرب

افيضرب به اخي فما كان من فضل سلمه لليتيم وضمن له ماله فقال
ان كان لاخيك مال يحيط بمال الميت ان تلف فلا باس به وان لم يكن له مال فلا
يتعرض لمال اليتيم ويدل على الامرين ما رواه محمد ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
في مال اليتيم قال العامل به ضامن ولليتيم الربح اذا لم يكن للعامل مال وقال ع
ان عطب اداه وبهذا المضمون روايات اخر فهذه الاحكام جميعا مرادفة للمضاربة
هذا هو الحكم من حيث الولاية واما من حيث الابوة فالاب يستحق النفقة على ابنه اذا كان فقيرا والابن
غنيا كما ان الابن اليتيم كذلك بل الابن اولى بالانفاق من الاب وحيث ان اولى الارحام
بعضهم اولى ببعض فيجب الانفاق على كل منهم على الاخر والاقرب اولى كما في الميراث فلو كان
الاب ممن يجب انفاقه على ابنه بمعنى استحقاقه فرضا له وكان الصلاح في التجارة بماله والا
نتفاع بالربح ففي جواز الاتجار لغيره من الاولياء في جواز الاتجار بمال الصغير لنفسه وان
لم يكن فيه صلاح له لولا استحقاق الاب للانفاق ولكن من هذه الحيثية تحقق الصلاح في الاتجار
بمال الصغير له حتى ينفق على ابيه ويبقى له الزائد وحيث ان الاتجار للصغير في الحقيقة فلا
يعتبر الملائة نعم يعتبر ان يكون الاتجار واخذ النفقة من الربح اصلح من ساير وجوه الانتفاع بمال
الصغير والفرق بينه وبين الابن ان الاب فيه حيثيتان الولاية واستحقاق النفقة ويستقل في
استيفاء النفقة بولايته بخلاف الابن والام وغيرهما من اولي الارحام فانه لا يجوز لاحد منهم
الاستقلال بالتصرف فعن ابن سنان انه كتب الى الرضا ع فيما كتب من جواب مسائله وعلة
تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قوله عز وجل
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور مع انه الماخوذ بمؤونته صغيرا او كبيرا وال
منسوب اليه والمدعو له لقوله عز وجل ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقول النبي ص انت ومالك
لابيك وليس للوالدة مثل ذلك فلا تاخذ من ماله شيئا الا باذنه او باذن الاب ولان الوالد
ماخوذ بنفقة الولد ولا تؤخذ المراة بنفقة ولدها الى قلت ان هذه الرواية وغيرها تدل ان
للاب في مال الابن التصرف باي وجه شاء وان لم يكن داخلا في النفقة كالحج ووطي الجارية
والاصل فيه قول النبي ص انت ومالك لابيك روى محمد ابن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل
يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب علي ع

بيان ما يستحقه الاب من ولده

بيان الفرق بين الاب والابن وساير اولي الارحام

ان الولد لا يؤخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه
ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن قد وقع عليها وذكر ان رسول الله صلعم قال
لرجل انت ومالك لابيك وعن سعيد ابن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ايحج الرجل من مال
ابنه وهو صغير قال نعم قلت حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ثم قال نعم يحج منه و
ينفق منه ان مال الولد للوالد وليس للولد ان ياخذ من مال والده الا باذنه وفي رواية ابن سنان
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الوالد ايرزا من مال ولده شيئا قال نعم ولا يرزا الولد من مال والده
الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان يقتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم
ليصنع بها ما شاء ان شاء وطئها وان شاء باع قلت ان الذي يظهر من الاخبار انما هو امتياز
الاب عن الابن والام في الجملة واما الاطلاق والعموم فلا وهذه القضية المهملة مقيدة في
اخبار اخر مصرحة بان الاب ليس له الا مقدار النفقة قال ابن سنان سئلته يعني ابا عبد الله ع
ما ذا يحل للوالد من مال ولده قال اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من
ماله شيئا وان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطاها الا ان يقومها قيمة تصير
لولده قيمتها عليه قال ويعلن ذلك وروى علي ابن جعفر عن ابي ابراهيم ع قال سئلته عن
الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فياكل منه بالمعروف ولا يصلح للولد ان
ياخذ من مال والده شيئا الا باذن والده وفي قرب الاسناد الا باذنه او يضطر اليه
فياكل بالمعروف او يستقرض منه حتى يعطيه اذا ايسر وقال ابو جعفر ع ما احب ان
ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد وكيف
لا يجب ان الاصل في هذا الباب قول الله ع وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فانها تدل على ان
الولد يولد لوالده وقول النبي ص انت ومالك لابيك لا يدل على ازيد من ذلك وكون الابن لابيه
لا معنى له الا لحوقه به وهذا معنى قوله عز من قائل يهب لمن يشاء الاية ويشهد له استدلال ا
الرضا ع بقوله عز من قائل ادعوهم لابائهم ضرورة ان دعاء الابن للاب ليس الا كذلك
دون من اتخذه ابنا فالاية لا تدل على حكم شرعي تعبدي وكذا ما يفيد مفادها بل انما يفيد
ما هو مقتضى الابوة عقلا فان الاب اعظم الركنين في التسبب فالولد وان لحق بالام
ايضا بمقتضى التوليد الا ان القوة من طرف الاب توجب الالحاق عند الاطلاق
فيتوارثان كل من الولد والوالدين ويحرم الام واولادها على الابن
ولكن لا يقال

ولكن لا يقال بنو اسد مثلا الا لاولاد الابن وكل عشيرة كا
ملحقة بجد اباءهم وبنو هاشم من انتسب اليه من طرف الاب وليس هذا الا لضعف الا
الانتساب من ناحية الام لا كما زعمه حزب الشيطان من ان الام وعاء ضرورة انها
كالاب في التوليد لكنها ليست بمثابة الاب وقد فصلنا الكلام في كتاب الميراث واما
ان كون الولد للوالد عبارة عما ينتزع عن البنوة له ولا فرق بين ان يقال انه ولد له او وهب
او يدعى له وولايته عليه ايضا تنتزع من هذا الاصل ولا يفيد قول النبي صلعم الا هذا المعنى
والجمع بين نفس الولد وماله في قوله ص انت ومالك لابيك يدل على كون ماله له بمعنى ١٢ ان
كونه له فلا يفيد انه مملوك للاب كما ان الولد ليس مملوكا لوالده فالنبي ص في مقام قطع ا
لمخاصمة نبه الابن على جهة واضحة توجب ارتداعه عن المخاصمة قال حسين ابن ابي العلاء
قلت لابي عبد الله ع ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه
قال فقلت قول رسول الله ص للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال له انت ومالك
لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله ص هذا ابي وقد ظلمني ميراثي
عن امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه وقال انت ومالك لابيك ولم يكن
عند الرجل شيء في الحسين سئله ع عن ما يحل فقال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه وهو
صريح في انه ليس له الا ذلك وبين ان كونه لابيه انما يمنع حسبته لاجل حقوقه
مع هو الاب فهاتان الروايتان صريحتان في عدم دلالة هذا القول من النبي ص
في مقام بيان حكم شرعي وانما هو تنبيه على نسبة واضحة بين الاب والابن توجب ا
التادب وتمنع المخاصمة خصوصا مع ... وانفاق المال عليه وعلى نفسه ولو بمجرد دعواه
فان الادب بعد الثبوت وانكار الجناية على تقدير الاتيان ظاهر مقتضى الولاية
لا ... نعم في غير الولي او على تقدير الجناية مع عدم الفقر توجب الحجر لغير الاب فانه لا
يقتص بابنه ولا يحبس لاجله بقي الكلام فيما اذا وقع العمل على المال بمعنى دفعه مضاربة الذي
مع عدم وقوع التجارة على عين المال وح فيه اشكال في صحة

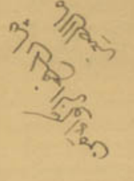
التجارة لمن وقعت له غاية الامر انه ضامن للمال لو لم يكن مليا
وكذا الحال اذا لم يكن وليا فان المعاملة موقوفة على الاجازة اذا وقعت على العين او للصغير
ولا دلالة للاخبار على الصحة مع الملائة اذا لم يكن وليا ووقوع التجارة لليتيم على تقدير ظهور
الربح وان لم يكن ماذونا في العمل وانما يكون الربح لليتيم مع عدم الملائة اذا وقعت
المعاملة من الولي على عين المال لنفسه مع عدم الملائة فان المفروض في بعض الاخبار
وقوع المعاملة من الوصي ولا اطلاق في البعض الاخر فلا يستفاد منها حكم مخالف للقواعد
وظهر بما حققناه ان الاتجار الولي ولم يراع المصلحة وحصل الربح يجب الاتفاق فان الربح للصغير
والمعاملة صحيحة فيتصور ان الاتجار من الولي او من بمنزلته واما من ليس له ذلك وعلى الاول
فالاتجار اما للصغير فلا يعتبر فيه الا رعاية الصلاح او المصادفة واما لنفسه فيعتبر ان يتخذ ماله
قرضا وح يعتبر كون الاستقراض صلاحا لليتيم بان يكون فيه نفع له او دفع مفسدة يخاف
منها فربما يكون ابقاء المال في موضع تعريضا له للتلف فكونه عند التاجر الامين المليء
اصلح بعد الاشهر واحكام الامر والغالب ان هذا انما يعرف بالملاءة على تقدير التلف
ينافي الصلاح ولهذا يعتبر الملائة والا فمع الفقر والامن من الخسران وخوف التلف مع بقاء
العين القرض يصح الاقراض وقد يكون للمقترض وجاهة تقوم مقام الغناء فيحصل الامن
بالتدارك هذا اذا وقع التجارة على العين كما في المعاطات وبعض الصور من البيع
فمع عدم الوقوع للمقترض فان صادفت الصلاح وقعت للصغير فله الربح وعليه الزكاة
والا بطلت المعاملة والخسران على من اتجر اما الاول فلان البيع يحدث العلقة بين المالين
ولا يعقل اعتبار خصوصية الشخص من احد الطرفين اذا تعلق بالعينين بخلاف
ما اذا تعلق بما في الذمة فانها تختلف باختلاف الاشخاص فصير البيع على هذا التقدير
لا يتوقف على الاجازة وليس من تخلف العقد عن القصد واما الثاني فلعدم جواز
التصرف ووقوع التلف وعلى الثاني لو وقع التجارة من غير الماذون فان تعلقت
بعين مال الصغير او بذمته فلا وجه للصحة الا على تقدير اجازة الولي وان تعلقت
بذمة نفسه ودفع من مال الصغير فلا اشكال في ان الربح له والزكاة عليه غاية الامر
انه ضامن لما اخذ من مال اليتيم ظلما وعدوانا وبما حققناه يظهر الوجه فيما في بعض
الاخبار

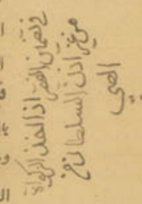
[illegible]

الاخبار الدالة على ان الولي على تقدير عدم الملائة والاتجار لنفسه ضامن والربح لليتيم
من انه لا زكاة عليه معللا بانه لا يجمع بين المحصلين الضمان والزكاة فان الضمان
انما هو لعدم وقوع التجارة له ووقوعها لليتيم فكيف تكون الزكاة عليه هذا في التعليل
بمعنى الخسارة والا فالضمان بمعنى الدين لا ينفك عن تعلق الزكاة بما له
لان المال للتاجر بالقرض لا للصغير وبما حققناه من ان الاصل عدم جواز تصرف
الاب في مال ابنه من غير رضاه وانه لم يخرج من هذا الاصل الا حال ثبوت
ولايته عليه لصغره فلا يتصرف فيه الا بما هو اصلح للمولى عليه وحيث انه اذا كان
فقيرا والابن غنيا استحق النفقة بالمعروف كان له الاخذ على ما هو اصلح بحال الصغير في انفاقه
على ابيه ظهر انه لا حاجة الى الاستدلال بقوله عز من قائل ولا تقربوا مال اليتيم الاية حتى
يقال ان اليتم لا يتحقق مع وجود الاب وان المخاطب بهذا الخطاب الوصي ومن بمنزلته كما
ان قوله عز من قائل يسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم في الدين
والله يعلم المفسد من المصلح ايضا لا يشمل الاب كما ان قوله عز من قائل فمن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف ايضا نزل في حق الاوصياء فلا يشمل الاب
روى عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل فلياكل بالمعروف هو القوت وانما عني
الوصي او القيم في اموالهم وما يصلحهم وقال ضمان ابن سدير قال ابو عبد الله عم سئلني عيسى ابن
موسى عن القيم للايتام في الابل وما يحل له منها فقلت له اذا لاط حوضها وطلب ضالتها وهنا
جرباها فله ان يصيب من لبنها من غير نهك بضرع ولا فساد لنسل وروى ابو الصباح الكناني
عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف فقال ذلك رجل يحبس
نفسه عن المعيشة فلا باس ان ياكل بالمعروف اذا كان يصلح اموالهم فان كان المال قليلا
فلا ياكل منه شيئا وروى سماعة عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف
فقال من كان يلي شيئا لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم ويقوم في ضيعتهم
فلياكل بقدر ولا يسرف وان كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج لنفسه فلا يرزان من اموالهم شيئا
وروى هشام ابن الحكم قال سئلت ابا عبد الله عم عمن تولى مال اليتيم ماله ان ياكل منه فقال ينظر الى ما كان
غيره يقوم به من الاجر لهم فلياكل بقدر ذلك وروى علي ابن المسلم عن احدهما عم قال سئلته عن رجل بيده

عدم استحقاق الاب من ابنه سوى النفقة بالمعروف في صورة فقره وغنى ابنه

ماشية لابن اخ له يتيم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته قال ان كان يليط حوضها ويقوم
على مهنها ويرد نادتها فيشرب من البانها غير منهك للحلاب ولا مضر بالولد والاخبار الدالة
على هذا المعنى كثيرة ولا يظهر منها حكم مخالف للاصل بالنسبة الى غير الاب اليتيم فان استحقاق اجرة
المثل كما هو صريح هشام موافق للصواب بل المستفاد منها عدم جواز الاخذ مع فقد المال بل
اذا كان له طريق الى التعيش بغير مال اليتيم وان كثر المال فالمسئلة لا يخلو من اشكال وبما حققناه
ظهر من انه حق صرف وان الاخذ وظيفة ولي المسلمين فلا مجال للبحث عن الدافع فان المرجع في مباشرة
الدفع هو المرجع في سائر اموال الصغير فانه محجور عليه عن التصرف في امواله فاذا تسلم الولي زكاة
فمع خمس اذا اتفق ويرجع الى من اتفق ان لم يكن بالفقر سماوية وان اتلفه الصبي في هذا الحال فان
كان في قلة شعوره ملحقا بالبهائم فالضمان على الولي والا فهو الضامن كغيره وان كان الولي
بتسليمه عاصيا وحيث ان الاخذ ولي المسلمين فالتشاح في الدفع مع تعدد الاولياء لا وجه
له وكيف كان فالدفع ناش مع الولاية فالسابق هو المقدم والتوزيع لا وجه له وبما حققناه ظهر
ان الفقير يملك المال اذا اخذه من الصبي بدون البائع مع عدم الرشد بدون الولي لا مع عدم اذن
السلطان هذا هو الكلام في المولود واما الحكم في الحمل فيتعلق الحق بماله مراعى بالانفصال حيا
فينكشف تعلقه به من اول الامر كما في الميراث ولا ثمرة معتد بها في هذا المبحث لان الحق متعلق
بالمال غاية الامر ان المالك مجهول قبل الانفصال حيا الا في بعض الفروع كبلوغ النصاب
وغيره واما المجنون فحكمه حكم الصبي في عدم تعلق الزكاة بالصامت من ماله كما هو مقتضى استثناء
الاتجار بماله في الاخبار فانه يخرجه عن الصمت والمال عبارة عن النقد وحيث ان مرجع
هذا الحكم الى اعذار من لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا بالنسبة الى ماله الصامت فاذا كان
المجنون ادواريا دار الحكم مدار الافاقة حال تعلق الزكاة فانها توخذ منه كما انه اذا جن
في هذا الحال سقطت واما الاغماء فهو كالنوم لا اثر له في هذا المقام واما المملوك فحكمه كحكم الصبي في
انه تجب الزكاة في ماله الا الصامت وعدم كونه مالكا لو قلنا به لا يمنع من تعلق الحق فان الدفع
على المولى على كل تقدير لانه وليه فهو لو لم يكن مالكا ملكه المولى فالمال له مالكا على كل حال والامر
فيما يستقل العبد فيه كحق الضريبة وارش الجناية وما اعطاه المولى لان يصلح فيه حال من نهرة
شهرة او غيرها فليس الوجه في سقوط الزكاة في الصامت الا ما حققناه من ارفاق الشرع بالا
صناف الثلثة لما بهم من الوهن والقصور نوعا فلم يجعل عليهم سبيلا في الصامت من اموالهم
وهذا المعنى ما رواه عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال قلت له مملوك في يده مال
اعليه





اعليه زكاة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا لانه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك
فان عدم كونه للمملوك بمعنى عدم استقلاله عليه استقلالا تاما لانه عبد مملوك محجور عليه
بمقتضى مملوكيته والمولى لم يستملك المال وان كان له ذلك الا في بعض الموارد فالحاصل ان
مال العبد لا زكاة فيه لانه مال يلي على قصوره ووهنه وعدم استقلاله في امره وكون ناصيته
بيد غيره فهو كالصبي والمجنون في اصل القصور وان اختلف وجه القصور في الاصناف
وروى عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف
ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئا والمعنى انه لرجوع امره الى المولى لم يعط الزكاة والا
فالمكاتب اذا عجز عن الاداء كان من موارد الزكاة كما هو صريح القران وكذا الحال في عدم
تعلق الزكاة بالصامت من ماله فانه لقصوره الناشي عن رجوع امره الى مولاه وكونه
مقهورا تحت سلطنته ولكن المال خصوص الصامت بقرينة استثناء زكاة التجارة قال
اسحق ابن عمار قلت لابي عبد الله عم ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول
احللني من ضربي اياك او من كل ما كان مني اليك وما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل
رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها فيه
فاخذها فحلال هي قال لا فقلت اليس العبد وماله لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال فليرده فله
فانها لا تحل له فانه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة فقلت فعلى
العبد ان يزكيها اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل له بها ولا يعطى العبد من الزكاة شيئا
دلت الرواية على ان العبد يملك ومع ذلك لا زكاة عليه الا ان يعمل له بها ومن المعلوم ان
زكاة التجارة ليست في الشريعة في مرتبة غيرها من الواجبات فلا وجه لاختصاصها الا ما وقع التصريح
به في اليتيم من ان الميزان التحريك والصمت وظهر بما حققناه ان ما شاع من عدم تعلق الزكاة
بمال العبد لانه لا يملك استنادا الى قوله عز من قائل عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فاسد من وجوه
الاول انه لا ربط للمدعى بالدليل حيث ان عدم ملك العبد معناه انه ملك المولى غاية الامر
ان الدفع على المولى كما على تقدير الوجوب على العبد اما السقوط فلا الثاني ان هذا الحكم
ثابت فيما ثبت انه للعبد وانه ليس للمولى التصرف فيه بوجه من الوجوه فهذا الدليل فاسد
الثالث ان عدم القدرة على التصرف للعبد الا الحجر واما عدم الملك فلا يدل الاية الشريفة

بيان فساد ما استدل به لعدم تعلق الزكاة بمال العبد

حيث انها في مقام ضرب المثل لا تدل على حكم تعبدي شرعي بل انها حملة عجز العبد
بمقتضى عبوديته مثلا من المعلوم ان كون العبد في وثاق المولى ومقهورا له وكون ناصيته
بيده كما هو مقتضى العبودية مقتضي لعدم استقلاله في اموره ونفي هذا في خروجه
بالعبودية عن الصلوح للمالكية المحتمل للعجز والاحتياج قوله عز من قائل مملوكا
لعبد قوله عبدا فان المملوكية دليل على العجز وانه لا يقدر على شيء فكأنه تعالى قال
ان العبد حيث ان المولى يملكه وهو مملوك له وتحت سلطانه ومقهور لا يقدر على شيء
وقد حققنا انه يملك بعض يرث ويورث في كتاب الميراث هذا في غير المكاتب واما
هو فبعضه انه يملك غاية الامر ان ما يملكه محض في ثمن رقبته كما في الميراث فالعجز
والعجز باق على حاله قبل اداء مال الكتابة نعم في المطلق تتعلق الزكاة بما اعتق منه على
حسب الحرية مع اجتماع الشرائط والحاصل ان ثبوت الزكاة في غير الصامت من مال
بمقتضى العمومات وعدم التعلق بالصامت خاصة بمقتضى الروايات ولا اصل فيه
كلمات مضطربة واستقصاء مواقع الانظار يتوقف على بذل الاعمار وبما تقدم من الروايات
الدالة على ان نقص الملك يمنع من تعلق الزكاة بمال العبد يظهر حكم العين المغصوبة
والضال والغايب الذي لا يتمكن الشخص من الوصول اليه والمجحود والمسروق والغريق
والمدفون في موضع نسيه فان الوهن في السلطنة اما لضعف الاستحقاق كما في العبد
فان كونه في وثاق المولى ومقهورا تحت سلطانه وهن في استحقاقه واما بانتفاء
السلطنة الفعلية وان تم الاستحقاق كما في هذه الموارد فالجميع مشترك في نقص السلطنة
ويجمع ان نقص الملك ليس له كما صدق على مال العبد مع ان الحكم في بعض الفروع
منصوص قال سدير الصيرفي قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل كان له مال فانطلق
به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن
ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه
كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان
احتبسه وقال اسحق ابن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض

وُلده

وُلده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغايب من ابيه قال يعزل
حتى يجيء قلت فاذا هو جاء ايزكيه فقال لا حتى يحول عليه الحول في يده وقال سماعة
عن رجل ورث مالا والرجل غايب هل عليه زكاة قال لا حتى يقدم قلت ايزكيه حين
يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وهو عنده وروى زرارة عن الصادق عليه السلام
انه قال في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكاة عليه حتى يخرج فاذا
خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه زكاة لكل
ما مر به من السنين وروى عبد الله ابن سنان عنه عليه السلام لا صدقة على الدين ولا على المال
الغائب عنك حتى يقع في يديك وقال ابراهيم قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل يكون
له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكاة قال اذا اخذهما
ثم يحول عليه الحول يزكي والمستفاد من هذه الروايات اعتبار السلطنة التامة على المال
وجوده في يد القبض حتى يمنعه ويبين استفادة هذا المعنى التام وبما حققناه يظهر حال
ما لو تمكن من الاستنقاذ من الغاصب ولو ببذل مال يسير لم تسقط الزكاة وقولهم وان
كان يدعه النص صريح في ذلك وبالتامل يظهر حكم الفروع ولا فرق في الموانع المتقدمة
بين الاختيارية ابتداء والاضطرارية وبالجملة فضعف السلطنة اما من جهة قصور
في الملك كما في العبد واما من جهة ضعف سبب الملك كالوقف واما من جهة عدم تمامية
كما في الهبة قبل القبض واما من جهة تمحض المال في جهة خاصة تمحضا وضعيا كالعين
المنذورة واما من جهة عدم الاستيلاء فعلا كالضالة والعين المغصوبة والغايب
لان العبد قد عرفت ان ملك رقبته الموجب لاستيلاء المولى عليه واحاطته به واولويته منه
بنفسه وماله اوجب قصور سلطنته الا فيما جعل المولى له الاستقلال كفاضل الضريبة وما
وهبه اياه وما ملكه من نصيب حريته بعد اداء مال الكتابة في المطلقة واما الانعتاق والاداء
في المالك وان كان للعبد الا انه محض في ثمن رقبته كما ينتقل اليه بالميراث فعدم الزكاة
لتمحض المال في جهة فليس على المولى ولا على العبد زكاة وقال الصادق عليه السلام
ليس في مال المكاتب زكاة وهذا واضح واما الوقف فحقيقته التصدق بمنفعة المال على
الشخص او صرفها في جهة بل اخراج للمال عن ملك المالك على وجه مخصوص بمعنى قطع سلطنته

١٢ ايضاحه

على المال وارجاع امره الى الغير فالعين الموقوفة مملوكة للموقوف عليهم بمعنى انها لهم حيث
تمحض فيما يرجع اليهم فهي ملك ناقص فانه ليس للموقوف عليهم الا المنفعة او الانتفاع واما
العين فهي محبوسة لاستمرار التصدق بالمنفعة فسبب الملك ضعيف حتى في الوقف الخاص
فان القوة في هذا القسم انما هي في ملك المنفعة واما الاستيلاء على العين فعلى نسق واحد
فالغلة بمجرد وجودها تدخل في ملك الموقوف عليهم في الوقف الخاص وان لم يقبضوا
فان مات قبل القبض انتقلت الى وارثهم وان لم يكن من الموقوف عليهم بخلاف الغلة
في الوقف العام فان الموقوف عليهم لا يملكونها الا بعد القبض كالخمس والزكاة
فموت الموصى في زمان حصول الغلة المستحق من دخل في الجهة فان المفروض ان
الوقف للعنوان من غير ملاحظة خصوصية للمصاديق وما حققناه هو الفارق لا ما يتوهم
من الانحصار والعدم ضرورة ان قلة الموقوف عليهم وكثرتهم لا توجب اختلاف الحكم
واما العين الموهوبة فهي تخرج عن ملك الواهب بالعقد ولا يستقر في ملك الموهوب له
بناء على اعتبار القبض الا بعده فهو كاشف عن التحقق من اول الامر وهذا حال القبض
في جميع ما يعتبر فيه فالسبب ناقص لعدم تحقق الشرط وكشفه عبارة عن كون السبب مراعى
كما في الفضولي فالموهوب له ممنوع من التصرف قبل اقباض الواهب اياه فلا زكاة
على الموهوب له من هذه الجهة واما الواهب فكذلك للخروج عن ملكه فان ضعف السبب لا
ينافي الخروج على وجه مراعى كما في الصرف والسلم فافهم فظهر ان الحق ما في المسالك
من انه لا فرق في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه
ناقل او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل
القبض على التقديرين انتهى وان كان فيه فساد مقابلة النقل للكشف المعروفة
بين المتأخرين وقد حققنا اتحادهما وان الكشف ليس بالمعنى الذي زعموه بل
بمعنى ان المشروط مراعى بتحقق الشرط وظهر فساد ما في المدارك وغيره كما انه
ظهر السر في عدم كون الهبة من فروع عدم الملك مع ان مقتضى عدم تمامية
السبب بقاء المال في ملك الواهب ولا يخفى ان رجوع الواهب قبل الحول يسقط الزكاة
واما بعده وقبل امكان الاداء فلا لتعلق الزكاة بالمال وفيها لا يعتبر الحول فالمعتبر
حصول القبض

اشتراط الحول في الزكاة وفي الخمس والمال

التحرير ... والمسالك

حصول القبض قبل المعتق واما الموصى به فينتقل الى الموصى له بالموت بمعنى انه يتمحض له
ويستحقه واما قبل القبول فلا يتم الملك بل كأنه كاشف وهو كالقبض في الهبة والحكم ما تقدم
وتوهم ان الوصية عقد باطل ولو اشترى نصابا من الحيوان جرى في الحول من حين
العقد لا بعد الثلثة وكذا في زمان الخيار مطلقا ولو توهم منع من اختيار له عن التصرف فانه
باطل فان متعلق الخيار اما العقد مطلقا وذلك اذا كان لجبر خسران المعاملة كالغبن
واما العين بان كان متعلق الحق الرد والارتجاع كما في الخيار المشروط برد الثمن او كان
المقصود التراد اما على الاول فلا منافاة بين تلف العين وبين بقاء الخيار واما على الثاني
فالحق لسبقه يبقى وان وقف العين او اعتقه فبطلان وجهين الفسخ فانه مقتضى الجمع بين
الحقين نعم ليس للمالك الاتلاف بما فيه الخيار للمنافات وهذا المقدار من المنع من التصرف لا دليل
على منعه لتعلق الزكاة وقد حققنا حقيقة الامر في كتاب الخيار وحيث ان الزكاة حق متعلق
بالعين فلا وجه لتضمين المالك اذا فسخ ذو الخيار نعم لو كان التعلق بنحو الذي لولاه لم تتعلق
الزكاة ضمن كما اذا احبس البايع مثلا الثمن وحال عليه الحول ولو كان عند المشتري الجزية
وحركم فسخ بعض الزكاة ويرد الثمن كاملا وفي كلماتهم اضطراب اما القرض فعلى تقدير اعتبار
القبض فيه فحكمه حكم الهبة قبله واما الغنيمة فلا عليها الحول الا بعد القبض وان كان
المال محضا لهم كالزكاة والخمس فلا تجري في الحول قبل القبض وان عزل الامام عليه السلام سهم
بعضهم وعينه فان العزل وان اوجب مزيد اختصاص لمن عزل له الا انه ليس مملوكا له الا
بعد القبض وبما حققناه يظهر حكم ما لو نذر التصدق بعين النصاب قبل الحول فانه يوجب
انقطاعه وان كان معلقا على امر فيما بعد الحول فان الوفاء بالنذر يتوقف على ابقاء العين
فليس له الاتلاف بما تعلق به نعم ان لم يتحقق ما علق عليه انكشف تعلق الزكاة فان المنع من التصرف
انما كان حكما ظاهريا وهو مراعاة التمكن من الوفاء على تقدير فبعد ما تحقق العدم فحكمه حكم
من يعلم من اول الامر بعدم تحقق ما علق عليه النذر فانه عالم بعدم الانعقاد هذا في المعلق بما
بعد الحول وما في الشهيدين قدهما في باب العتق من جواز التصرف بين الزمن فان اصالة
عدم تحقق الشرط لا تجري مع وجوب الحكم بالوفاء الذي لا يتمكن منه الا بابقاء المال على حاله
وبما حققناه ظهر ان هذا ليس من باب ترجيح ادلة النذر على ادلة الزكاة بل لعدم المعارضة
مع تعلق النذر كما انه لا مجال للنذر بعد تعلق الزكاة بحيث لا مجال لاجتماع الحقين

في مال واحد وتحقق التنافي لذلك فالمقدم هو السابق منهما لعدم بقاء الموضوع للمتعلق ما لم يتعلق بعد تعلق احدهما وللاصحاب قدس سرهم في المقام كلمات في غاية الاضطراب يظهر ما فيها بالتأمل فيما حققناه كما ان من الواضح انه لا مجال للقرعة ضرورة تقدم السابق وعدم تحقق التقارن ولو فرض التقارن تحقق الاشتراك كعدم الضمان بالتلف المستند الى الزكوة ولو تعلق النذر باحد ما عنده من النصب لا على التعيين فالمرجع الى التعلق بالكل على البدل كما في الواجب التخييري فتسقط الزكوة عن الجميع وبعد الوفاء يرتفع المانع عما بقي ولو استطاع الحج بالنصاب فحج قبل حلول الحول فلا اشكال واما ان لم يحج وجبت الزكوة ولا يجب الحج في العام المقبل ان زالت الاستطاعة بدفع الزكوة فان وجوب الحج كان دائراً مدار الاستطاعة والمفروض عدم استقرارها وليس العجز مستنداً الى الشخص بل التعجيز من الشارع فالحج يتقدم قبل حلول الحول فتتقدم الزكوة ان لم يحج وكذا الحال في الخمس فان الحج واجب قبل الحول ولا بعده فيجب الخمس في فاضل المؤنة فرضى ولم يحج وجب عليه الخمس ولو زالت الاستطاعة سقط الحج وان عصى بالتاخير وحيث ان كلاً من الخمس والزكوة متعلقا بالعين فلا اشكال في تقدمهما على الديون وعلى تقدير التلف فلا ترجيح ويتاخر الحج وان تعلق بصلب المال فان مرجعه الى التقدم على الميراث ولا ينافي ذلك تقدم غيره عليه فان الحج عبادة مالية واما الخمس والزكوة فكغيرهما من الحقوق والتكليف مترتب على الاستحقاق كحق الناس فهما من قبيل الخراج والدين لا معنى لتعلق الزكوة به فان الوجوب في الخارج وتعلق الملك به اشتراط الشرائط فلا يتقدم ما يدل على اشتراط وتغيير في تعلقها بالاسلام فلا زكوة على الكافر الاصلي بل لا يتعلق به شيء من الاحكام الفرعية سواء كانت تكليفية او وضعية ولو تعلق به تعلق الفروع به فلا يتعلق به الزكوة توضيح ذلك ان المشهور انه لا فرق بين المسلم والكافر في الاحكام واستدلوا له بوجوه منها ان المقتضي موجود والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فلعموم كثير من الادلة كقوله عز من قائل ولله على الناس حج البيت ويا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وقوله تعالى ومن يفعل ذلك

على اناما

على اناما وقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وقوله تعالى ويل للمطففين وقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وقوله صلعم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان الله تعالى فرض على العباد كذا وكذا واما الثاني فلا اصل ولعدم مانع سوى الكفر بالاجماع وهو لا يمنع غير صالح اذ لا يتصور وجه للمانعية سوى كونه شرطاً للصحة في بعض التكاليف وهو مثل الملكية وهو غير صالح للمانعية لانه شرط مقدور للمكلف واجب عليه تحصيله والا لزم عدم تكليف المحدث بالحدث الاكبر او الاصغر بالصلوة والحج ويلزم منه عدم كونه مكلفاً بالغسل والوضوء والصلاة لان وجوبها غيري لا يجاب الا بعد وجوب ذلك الغير وفيه ان وجود المقتضي لا يثبت بالادلة الدالة على اصل التشريع فانها مهملة من هذه الجهة بل الموضوع للاحكام الفرعية لا يتحقق الا بعد الاسلام فذكر المكلف بعنوان عام انما هو لبيان اصل التشريع فالحج يجب على الناس بالضرورة ولكنه عبارة اخرى عن ان من فروع الدين الحج واما انه لا يعتبر الاسلام في من يتوجه اليه الاحكام فلا فان وجوب الحج على الناس لا يفيد الا انه مشروع فلا عموم ولا اطلاق وان كان الناس مثلاً كالكافر فهو ان الناس يجب على المسلمين منهم الحج فالحكم المتعلق بالناس اما على وجه الاهمال واما على وجه الاستيعاب واما على وجه الايجاب الجزئي ومن المعلوم ان المهملة في قوة الجزئية ومن المعلوم ان الدليل اذا كان لبيان اصل التشريع كان من جميع الجهات في مقام الاهمال فلا يجوز به الاستدلال للعموم ونفي مدخلية الاسلام مع ان لنا ادلة على الاعتبار على ما سيأتي انشاء الله تعالى هذا حال ما اشتمل على المكلف بعنوان عام واما ما اقتصر فيه على بيان الاحكام من غير ذكر المكلف اصلاً مثل اذا التقى الختانان فلا معنى للحكم بعمومه واما ما ذكره في وجه عدم صلوح الكفر للمنع ففيه ان المدعى ان الاسلام محقق للموضوع لا ان الكفر مانع وليس ذلك لاعتبار الاسلام في الصحة بل انما هو لترتب الفرع على الاصل وان من ليس عبداً لا معنى لتشريع التعبديات بالنسبة اليه فالمطلوب اولاً انما هو صيرورته عبداً بالاقرار بربوبية الرب تعالى والنبي صلعم ولولا ذلك لم يكن الاسلام معتبراً

في ثبوت الزكوة في الاموال فانك قد عرفت من اغلبيتها من العبادات وتعلقها بالاموال لا يتوقف على الاسلام كما ان الجزية كذلك بل متوقف على الكفر فتوقف الزكوة على الاسلام من حيث انه حق مضروب على الرعية حتى ان منعها يوجب الارتداد ولا معنى لضرب مثل هذا الحق على غير من اسلم وانما الثابت على الكافر له عنوان آخر كالجزية ومال الصلح والخراج وبالجملة فنحن لا نقول ان الكفر مانع او ان منافاته من حيث توقف العبادة على الاسلام كي يقال ان شرائط الوجود انما ينتفي منها وجود العبادة والذي ينتفي بانتفائه الوجوب انما هو شرط الوجوب ولا معنى للقياس بالطهارة عن الحدث فانها شرط للصحة والاسلام محقق للموضوع ولا معنى للفرع بدون الاصل الثاني انه مما لا شك فيه ان كل كافر في كل آن مكلف بان يؤمن ثم يأتي بسائر احكام الايمان لا انه مكلف بالايمان فقط ثم بعده يصير مكلفاً بسائر احكامه فيجب عليه الايمان ثم الصلوة مثلاً في كل آن وان ثبت قلت الصلوة المسبوقة بالايمان ولا نريد من تكليفه بالفروع الا ذلك لا انه مكلف بالصلوة ولو مجردة عن الايمان وذلك كما نقول ان المحدث مكلف بالطهارة ثم الصلوة او الصلوة المسبوقة بالطهارة لا انه مكلف بالطهارة فقط ثم يصير مكلفاً بالصلوة ولا نقول انه مكلف بالصلوة ولو مجردة عن الطهارة وفيه ان المسلم الواضح انه ليس التكليف بالفروع بالنسبة الى الكافر في زمان دون زمان واما انه ليس مرتباً على الاسلام فاول الكلام فان اراد من التكليف بالفروع الامر الاول فلا نزاع فيه ولا يترتب عليه اثر واما الثاني فنفي الشك عنه مجازفة واثبات المطلوب به مصادرة فليس الاسلام من قبيل الطهارة وانما هو من قبيل الوجود فكما انه لا معنى للتكليف قبل الوجود وحال كون الشيء جماداً او نباتاً فكذا الحال حال كونه كافراً قال بعض من استدل بهذا الدليل والتحقيق ان التكليف بالشيء عبارة

عن طلبه

عن طلبه مع شرائطه المقدورة ان كان مشروطاً بشيء لا طلبه خاصة فبعد تعلق التكليف في آن بالاتيان بشرطه ثم به يكون مكلفاً به فان التكليف بشيء ليس الا طلبه سواء كان طلب ايجاده على ترتيب خاص بان يوجد اولاً شيئاً ثم ذلك او لم يكن له ترتيب ومن البديهيات التي لا تقبل التشكيك ان الله سبحانه يريد في آن من آنات الصلوة او الزكوة مثلاً من الكافر ان يؤمن ويصلي ويزكي ويطلب منه ذلك كما يريد من المؤمن المحدث ان يتطهر ويصلي لا ان يكون المطلوب هو الايمان فقط ثم بعد ايمانه يتعلق الطلب بالصلوة ولا نريد من التكليف الا ذلك انتهى وفيه ان الاسلام ليس وجوبه شرطياً كالطهارة بل انما هو الاصل فترتب التكليف بالصلوة على الاسلام لا يشبه ترتب الصلوة على الطهارة فان ترتب الوجوب على وجوه امر غير ترتب الحكم على تحقق عنوان ووجوب الاسلام ليس تكليفاً والا لكان فرعاً لانه يتعلق بالعمل وموضوعه فعل المكلف واين الاعتقاد من العمل وان كان بالاختيار فان المقصود به انما هو التعبد وفرق بين الدخول في زمرة العبيد وبين امتثال الاوامر والنواهي الذي هو التعبد ودعوى بداهة انه في كل آن مكلف بالفروع كالمسلم المكلف بها بديهية البطلان كيف وهذا عين المتنازع فيه فكان هذا القائل لم يعرف معنى ترتب التكليف بالفروع على الاسلام وزعم ان المراد عدم مطلوبية العبادات من الكافر في بعض الازمان مع ان المدعى انه انما يتوجه الى الكافر الفروع بعد الاسلام وعدم تحقق الفرع قبل الاصل اولى بالبداهة من العكس الثالث انه لو لم يكلف الكفار بالفروع يلزم ان يكون معصية الكافر الذي يصدر منه جميع المعاصي كظلم المؤمنين وقتلهم وسبي ذراريهم بل تخريب الكعبة التي جعلها الله قبلة للناس وتحريق القرآن ومنع المؤمنين عن اقامة اركان الايمان مساوية مع من لم يصدر منه شيء من ذلك بل اعان المؤمنين واواهم ونصرهم

دليل الثالث

وشدّد اركانهم فيكون معصية جنكيز المغل الذي قتل الناس من شرق العالم الى غربه و
خرّب بلاد المؤمنين طرّاً وسبى نسوانهم وعيالهم ونهب اموالهم مساوية مع من اعانهم
واحسن اليهم بل يكون معصية كافر قتل نبيّاً واولاده كمعصية من اعانه ويكون معصية
ابي جهل وابي لهب ومن جرح جبهة النبي صلعم المقدسة وكسر رباعيته المباركة واذاه كمعصية
كافر اعانه على نشر الاسلام ويكون عذابهما واحداً وبطلان ذلك من البديهيات
التي لا يقبله جاهل وفيه انّ ما يرتكبه الكافر ان كان مما يستقلّ العقل بحرمته او
رجحانه فلا اشكال في استحقاقه الثواب والعقاب لاجلها وان لم يكن مستقلاً بالفروع
وان كان مما له حكم في شرعه او باعتقاده فاستحقاقه للثواب والعقاب يختلف من
هذه الجهة ولا ثمرة في التطويل ولا معنى لذكر القصص والحكايات ولا يناسب امثال هذه
الكلمات للعلماء فقتل المؤمن وسبي النسوان وهدم الكعبة بل قتل الانبياء واحراق
الكتب السماوية مثلاً ان كان ظلماً باعتقاده فلا اشكال وان كان واجباً باعتقاده
حيث اعتقد البطلان ولم يكن مقصّراً وتقرّب الى الله تعالى بذلك فوجود هذا الفعل
كالعدم لجهله المركّب واين قبح العمل في الواقع من استحقاق العقاب فهل يتأمّل احد
في انّ نبيّاً من الانبياء هو الكافر الذي يجب قتله واشتبه عليه شبهة موضوعية لا يستحق
العقاب بل يستحق الاجر لانقياده ولا يترتب على هذا الخطاء قبح اصلاً فظهر انّ مرتكب
ما ذكره من الافعال القبيحة الواقعية ربّما يكون مستحقاً للاجر والثواب فهل يتأمّل
احد في انّ وطي المحارم وشرب الخمر عند المستحل لا يوجب قبحاً بالنسبة الى الفاعل
والامر في الشبهة الموضوعية اظهر فلو ارتكب واحد من اولياء الله شرب الخمر باعتقاد
انّه ماء او انّ فيه الشفاء وكان الامر مشتبهاً عليه لا ينقص من قربه الى الله تعالى شيء
ثم قال المستدل فان قلت انّ امثال هذه الامور محرمة عند الكافر ايضاً فهو عاص على
مذهبه فيكثر اثمه وعقابه لذلك قلنا اوّلاً فرض الكلام في كافر لا شرع له كجنكيز بل ابي جهل
وابي لهب ايضاً وثانياً انه لا شك في عدم كون الكفار مكلّفين بفرع من فروعهم بعد ظهور
الاسلام والّا لم يكن الاسلام ناسخاً لجميع الاديان ولم يكن نبوّة ساير الانبياء منتهية

بيان فساد كلامه

ببعث خاتم

ببعث خاتم الانبياء صلعم فلو لم يكونوا مكلّفين بفروعنا لم يكن لهم تكليف بالفروع اصلاً
ويلزم من ذلك ايضاً ان لا يكونوا مكلفين الّا بتكليف واحد هو الاسلام فلا يكون
لشيء من جوارحهم تكليف اصلاً ويكونون مطلقي العنان في جميع الافعال والصفات
ولعلّ ذلك ايضاً مما تشهد البديهة بل الضرورة ببطلانه ويلزم ايضاً ان لا يجوز الزامهم
في الدعاوي والمنازعات بل في ساير الافعال على اجراء اصلاً الّا على ما يلزمهم اخذاً بقولهم
وهذا ايضاً ظاهر البطلان انتهى وفيه ان حرمة الظلم لا يتوقف على مذهب وانّها مما
يستقل به العقل بل هي من البديهيات واما نسخ شرع كل من الشرائع فهذا تلبيته
لاهل الاديان يجب عليهم البقاء على اديانهم فوظيفتهم الاخذ بشرعهم فلا يلزم اطلاق
عنانهم لعدم ثبوت احكام شرعنا لهم وعدم جواز الزامهم الّا بما يلتزمون فمما
لا محذور فيه ودعوى البداهة على البطلان كجحد الضرورة مغايرة لها بل بهتاً للنفاد

دليل الرابع

الرابع انّه لا شك في تكليف الكفار بالاسلام والايمان وفي الاخبار دلالة
على انّ الايمان ليس محض التصديق بل العمل جزء منها ايضاً فيكونون مكلفين وفي صحيحة
الكناني عن ابي جعفر ع قيل لامير المؤمنين ع من شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلعم
كان مؤمناً قال فاين فرائض الله قال وسمعته يقول كان علي ع يقول لو كان
الايمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام الحديث ورواية
سفيان ~~السمط~~ لسمط عن ابي عبد الله ع وفيها الاسلام هو الظاهر الذي عليه

بيان فساده

الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلعم واقام الصلاة وايتاء
الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام الى غير ذلك انتهى
وفيه انّ عدم مدخلية العمل بالجوارح في الاسلام وانه مجرد الاقرار بالتوحيد
والنبوة من البديهيات والّا لكان الفرع اصلاً نعم معنى التسليم هو الاقرار
باللسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالاركان والا فيكفي في حقن الدم
وساير الآثار الدنيوية مجرد الشهادتين وهذا مع انّه من الضروريات دلّت

عليه الاخبار المتواترة والآثار قال الله تعالى وقالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا
ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم ولكن قولوا اسلمنا وقال ع اللهم ان قوماً آمنوا بالسنتهم
ليحقنوا به دماءهم فادركوا ما املوا الدعاء فهذه الاخبار انما تدل على ظاهر الاسلام
بالاعمال لا ان اصل المخرج للتخصّص عن الكفر يتوقف على الاعمال الخامس خصوص

دليل الخامس

ما دلّ على تكليفهم بالفروع نحو قوله سبحانه لم نك من المصلين وقوله تعالى فلا صدّق
ولا صلّى ولكن كذّب وتولّى ذمّهم على الجميع وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون

بيان فساده

الزكاة الى غير ذلك انتهى وفيه انّ الصلاة في الاصل العطف فالمراد بها هنا
الاسلام يعني لم نك ممن اسلم وعطف الى الله تعالى ورسوله صلعم بل كان من المدبرين
والمتمرّدين والّا كان المناسب لم نك مصلياً لانه لم يك من المصلّين وكذا قوله تعالى
فلا صدّق ولا صلّى ولهذا قال ولكن كذّب وتولّى فكذّب في مقابل صدّق وتولّى في مقابل صلّى
فالتكذيب يعني عدم التصديق والتولي يعني عدم الصلاة واما قوله عز من قائل
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة فارادة هذا المعنى غلط فانّ المشرك الذي
لا يزكّي كالمشرك الذي لا يصلي او لا يحج او لا يصوم او يزني او يشرب الخمر
الى غير ذلك من المعاصي ولا معنى لهذا الوصف في ثبوت الويل له بل انّما المقصود
والله تعالى اعلم المنع من الزكاة وهو عين الكفر فانه من جهات احدها الشرك
والاخرى الانكار وترك التسليم والتمرّد والاخرى انكار المعاد المدلول عليه
بقوله عز من قائل وهم بالآخرة هم كافرون فهذه جهات ثلثة كل منها منشأ للويل
فانه يمكن ان يكون المشرك معترفاً بالنبوّة كالنصارى القائلين بان المسيح
ابن الله واليهود القائلين بان العزير كذلك وانكار المعاد جهة مستقلة تجامع
الشهادتين كما نشاهد في بعض المسلمين زعماً منهم ان النواميس انما هي لنظام
العالم وبالجملة فهذه جهات ثلثة اجتمعت في شرك ذلك الزمان فمن لا يؤتي الزكاة
عبارة عن ترك التسليم والتمرد وهو الكفر والسرّ في كون مانع الزكاة كافراً او انّ

النبي صلعم

النبي صلعم كان يجي هديهم كما كان يجي هدايا المشركين وفي بعض الروايات التصريح
بان المراد بالصلاة ما ذكرناه وان المراد لم يك من اتباع الائمة ع الطاهرين وقد وقع
التصريح في الاخبار بعدم ارادة ما توهمه المستدل من الآية التي ذكرها بل التوبيخ
واللّوم على من توهمه ففي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع اترى ان الله عز وجل
طلب من المشركين زكاة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكاة انما دعا الله للايمان فاذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم
الفرض وفي المقام كلمات واهية لا ينبغي صرف الوقت في بيان مفاسدها

في بيان ادلة المختار

الاول

واستدلوا على المختار بوجوه ضعيفة اعرضنا عنها ولنا على المختار وجوه الاول
الاصل فان النزاع في تحقق الموضوع ولا دليل للخصم على ذلك الثاني

الثاني

الآيات الدالة على انّ الايمان هو الموضوع للاحكام الفرعية كقوله عز من قائل
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية وعدم التفصيل بين الفروع مسلّم

الثالث

بين الفريقين الثالث انّ تحقق الفرع قبل الاصل منافٍ للفرعية فانّ
المخلوق وان كان عبد الله تعالى والنبي صلعم مبعوث على الناس اجمعين ولا
يتوقف نفوذ حكم الله تعالى ورسوله صلعم على التسليم والانقياد والاختيار ولكن ما لم يتحقق ا
لعبودية الاختيارية بالتسليم لم يتحقق موضوع النواميس فانّها انّما تشرع
بالنسبة الى من كان تحت الطاعة وسلم نفسه واما المتمرّد الذي لم يعرف
بالعبودية فلا معنى لوظائف العبيد بالنسبة اليه وهذه العبودية هي المراد
بقوله تعالى وما امروا الّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فان المعنى انّ
الكفار من المشركين واهل الكتاب كانوا مأمورين بان يؤمنوا بالله وحده
ويكونوا عبيد الله تعالى من دون شرك فان هذا معنى الحنيف والاخلاص في الدين
والعبودية الثابتة للنبي صلعم قبل النبوة بهذا المعنى وكذا الامام ع ولذلك اشهد انّ
محمداً عبده ورسوله ولامير المؤمنين ع اشهد انّك عبد الله واخو رسوله ليس معناه

انما تحقق فيما بيننا لله تعالى باب العبودية التي هي جوهرة كنهها الربوبية فهذه العبودية امر اختياري ولها مراتب واول مراتبها الاسلام والاعتراف وان يتخذ الرسول سوله سولي له الا ترى ان السلاطين انما يحكمون على رعاياهم والامام لمن يدخل تحت الطاعة فلا حكم بالنسبة اليه وان اتحى السلطان تمكينه منه فلو كانت سلطنة سلطان واستقلاله في مقابل سلطان اخر بغير استحقاق فاستحقاق التمكين ثابت بالنسبة اليه ولكن جريان الاحكام فرع التمكين ودخوله في زمرة الرعية

الرابع

الرابع ان حكم الشرع يختلف بالكفر والايمان فالمهادنة مع الحربي ربما يترتب عليها وجوب دفع مقدار من المال الى الكفار فامام المسلمين يجب عليه دفع ذلك المال الى الكفار وهذا المعنى غير متصور بالنسبة الى المسلم وربما ياخذ منهم شيئا بهذا العنوان وهو بالنسبة الى المسلم لا معنى له وكذا الجزية حكم الذمي ولا معنى لها ولا لاحكام الذمة بالنسبة الى المسلم بل اختلاف الحكم باختلاف الاديان من المسلمات فمن استحل الخمر من الكفار يملكها وثمنها ويصح نكاح المحارم منه اذا استحله الى غير ذلك من الاحكام المنافية لاحكام المسلمين ومن اسلم على ازيد من اربع يختار منهن اربعا وهذا مبني على صحة ذلك النكاح في حقه مع بطلانه على شرع الاسلام لعدم صحة نكاح الكافرة

الخامس

الخامس ان دليل تشريع الزكوة يدل على اختصاص المسلم به فان عنوان الصدقة والتطهير والصلوة على المزكي معللا بانها سكن لهم لا يلائم الكفر كما ان اعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون انما يلائم الكفر فموضوع الجزية غير موضوع الزكوة كما ان موضوع مال الصلح غير موضوع الجزية السادس ان مال الحربي لا حرمة له ولا تقدير فيما يؤخذ منه واما الذمي فيقدر بالجزية فيحترم ماله ودمه بعد دفع هذا المقدار من المال كما ان المسلم ليس عليه الا ما قدر ويرجع امر ماله اليه وليس لاحد ان ياخذ منه زائدا على ذلك المقدار فلو وجبت الزكوة على الكافر لم يجز اخذ ما عدا ذلك المقدار منه مع انه ابيح للمسلمين جميع ماله ودمه وتملك نفسه واهله لا معنى لحقن دمه في ماله كما ان تحديد ما يدفع العبد الى المولى معناه

استقل له

استقل له فيما بقي فان المولى اولى بمال العبد من نفسه بمعنى ان له ان يتملك جميع امواله فبعد ان قدر ما يدفعه اليه استقل فيما عداه فيملك فاصل الضريبة السابع بعض

السابع

الاخبار الماثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام ففي الكافي عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ع ان الله تعالى بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما دلت على انه لا معنى لوجوب معرفة الامام قبل التصديق بالنبوة وهو كذلك فان وجوب معرفة الخليفة فرع الاعتراف بالاصل فهو ع اشار الى الدليل العقلي على الترتيب وهذا في الاحكام الفرعية اوضح وقد ورد الحديث الوارد في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الدال على الترتيب وفي الاحتجاج ايضا عن امير المؤمنين ع بعد ما يدل على الترتيب الا ان في اخره الترتيب بين الفروع المبني على الترتيب في التشريع والتدريج وهو قادح في الاستدلال واجيب عنها اولا بعدم حجية شيء من تلك الاخبار لو دلت لمخالفتها لعمل العلماء الاخيار وشهرة القدماء وآيات الكتاب العزيز وعمومات الاخبار المتواترة وثانيا بعدم دلالتها على المطلوب اصلا وذلك لان مرادنا بكون الكفار مكلفين بالفروع ان الله سبحانه طلب منهم ان يؤمنوا ثم يصلوا مثلا فهم في حال كفرهم مكلفون بالاتيان بذلك الترتيب بين الايمان اولا ثم الصلوة حتى لو تركوهما معا يترتب على تركهم الصلوة ما يترتب على ترك المؤمن اياها من العقاب والقضاء لولا الدليل على سقوطه وغير ذلك ولم يرد ان الله تعالى طلب منهم ان يصلوا ولو مع الكفر وانما ذلك شان المطلوبين فلا ترتيب ولا شك ان المولى اذا امر عبده باشياء مرتبا فيقول له حين كونه في البصرة اذهب الى بغداد فاذا دخلته ابن فيه بيتا فاذا بنيته فافرشه واذا افرشته اكنس فرشه وان تركت واحدا منها اضربك عشرة اسواط يكون العبد مكلفا بذهاب بغداد وبناء البيت فيه وافراشه وكنس فرشه ويقع عرفا

نقل كلام من العوائد جوابا عن الاخبار الدالة على الترتيب

انه مكلف بجميع هذه الامور ولا يقبل في شيء منها انه تكليف بما لا يطاق ولو ترك الجميع يستحق بترك كل منها ضرب عشرة اسواط ومع ذلك يصح ان يقال انه لم يكلف ببناء البيت وهو في البصرة ولا بالافراش وهو لم يبن البيت بعد وانه ما لم يدخل بغداد كيف يجب عليه بناء البيت ومعناه ان هذا التكليف ترتيبي لم يطلب المتاخر الا بعد المتقدم وهذا الطلب يتحقق قبل تحقق المتقدم لا انه يطلبه بعد حصول المتقدم وان الطلب يتحقق بعده فمعنى الاحاديث ان الله تعالى لم يطلب معرفة الامام وهو لم يعرف الله ورسوله على عدم معرفته او الزكوة حال الشرك بل طلبه بالترتيب الا ترى ان الله سبحانه طلب الصلوة من المؤمنين مطلقا ومع ذلك يصح ان يقال ان الله سبحانه امر العباد بعد دخول الوقت بالطهارة ثم الصلوة ثم نديهم الى التعقيب وان يقال ومن لم يتطهر من الحدث فكيف يجب عليه الصلوة وهو محدث نظير قوله فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويقال الا ترى ان الله تعالى طلب من المحدثين الصلوة وهم محدثون نظير قوله الا ترى ان الله طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به وان يقال اول ما كلفهم به بعد دخول الوقت الطهارة فلما تطهروا امرهم بالصلوة فلما صلوا امرهم بالتعقيب نظير ما ذكره في حديث الزنديق والحاصل انه يحمل تلك الاخبار على الترتيب في تحقق الطلب وليس كذلك بل المراد بيان ترتيب الاتيان بالمطلوب ولذا قيد في الحديث الاول والثاني بقوله وهو لا يؤمن بالله ورسوله وهم يشركون به الترجمان في الحالية اي لم يطلب منهم معرفة الامام والزكوة في ما بقي الى الحق وهو كذلك لم يطلب الصلوة والمرء محدث اي مع هذا القيد فانه لو كان مطلوبا لصح ان ليست المطلوبية الا مع هذه المطلوب وهذا ظاهر غاية الظهور انتهى وفيه ان عدم الاعتناء على تقدير الدلالة لمخالفة العلماء مرجعه الى [illegible] الحذاق من العلماء وكيف عن دخل في هذه الاخبار اجمالا وان لم نعلم به تفصيلا وهو مبني على اعتقاد العصمة في العلماء وعدم احتمال الخطاء فيهم وعدم

تحقيق

سائر فساد ما في العوائد

اطلاع المستدل

اطلاع المستدل وجهلها واما بعد احتمال الخطاء وفساد الراي والاحاطة التامة بالمباني فلا معنى لرفع اليد عما ورد عن اهل العصمة عليهم السلام مع انا نرى ان الفحول من السلف الصالحين قديما يتبع بعضهم بعضا حتى قيل فيهم انهم يقلدون الشيخ قده بل قيل انه لم يبق بعده في الامامية مفت على التحقيق فان شدة الوثوق به اورث الركون الى ما ذهب اليه ومنع عن الالتفات الى مفاسده ولو كان ذهاب الجمهور الى مذهب كاشفا عن صحته وجب تقليد المفضول للافاضل خصوصا اذا كان دونه بمراتب وان كان الافضل من الاموات وبالجملة فالذي نذهب اليه ونبناه في الاصول انه لم يخف علينا شيء مما كانوا مطلعين عليه بل في هذه الازمان الوصول الى الواقع ايسر من زمان الائمة عليهم السلام بل الغيبة الصغرى لوضوح الجهات تدريجا واجتماع المطالب في الصحف فلا يحتمل ان يطلعوا على ما خفي علينا بل نعلم بخطائهم واشتباه الامر عليهم نعم لا يجوز للعامي الرد على العالم اذا زعم فساد رايه فان العالم يرى ما لا يراه الجاهل كالاعمى الذي يقوده البصير وليس الاستبداد برايه في سلوك الطريق وربما يرى المتاخر ما لم يكن يراه المتقدم وليس السبق في الزمان مما له دخل في الوصول بعد ان لم يخف شيء مما كان بايديهم بل اجتمعت الشتات واتضحت الجهات واعجب من الاعراض عن الدليل لعدم عمل الناس به طرح النص للعمومات واما ما ذكره في وجه عدم الدلالة فمحصل هذه الاطالة الجملة من المخلة ان الترتيب في المطلوب مسلم والترتيب في الطلب ليس مدلولا للاخبار بل نفي الطلب في حال عبارة عن الترتيب في العمل كما ان نفي مشروط بالنسبة الى شرطه وفيه ان نفي المطلوبية والوجوب حال عدم شرط الوجود غلط فاسد فلا يجوز ان يقال ان الله تعالى اراد من المحدث الصلوة فانها لا تقبل منه ولا يصح واين عدم الصحة من عدم الوجوب فلا يعبر بهذه العبارة عن عدم المطلوبية عن عدم الصحة الا الجاهل بمجازات الالفاظ واما تمسكه في الذهاب الى بغداد مقدمة من معرفة لا معنى للعقاب على تركه ومن المعلوم ان وجوب ذي المقدمة يوجب [illegible] عدم المقدمة وليس

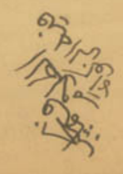
مؤخراً عنه واين هذا مما نحن فيه واما الفرش والكفن فانما يجبان بعد تحقق الميت ولا معنى لوجوب الفرش قبل وجود الميت كما انه لا معنى لوجوب الكفن قبل الفرش فانه من قبيل وجوب تعليم الولد وختانه حال عدمه وكونه مطلقاً عرفاً بهذه الامور انما هو بمعنى انه لا يجوز له ترك شيء منها ولا يعذر فيه واين هذا من فعلية التكليف وكونه تكليفاً بالايطاق غلط لا ربط له بالاخبار ولا صحة ان يقال انه لم يكلف بغسل الميت وهو في البصرة في واضح الفساد فان وجوب المسير الى بغداد انما لوجوب ما ع الميت عليه في هذا الحال وما ذكره في معنى قول الباقر ع واضح الفساد فان السائل سأل عن وجوب معرفة الامام ع على جميع الخلق فاجاب بانها تجب على مخصوص من آمن بالله وبرسوله ص كما هو صريح قوله ع فان معرفة الامام ع منها واجبة عليه وقوله ع فكيف يجب عليه معرفة الامام فان مفادهما ان الحكم قبل الموضوع ضروري الاستحالة فكما ان نفي الكفرية مترتبة على التوحيد والنبوة فكذا وجوب معرفة الخليفة وبالجملة فليس السؤال عن صحة معرفة الامام وقبولها بل السؤال عن عموم وجوبها للمؤمن والكافر واما عدم الفائدة في حال الكفر فليس جواباً للسؤال ولا ربط له بمفاد الرواية صريحة غير قابلة للتأويل واما ما زعمه من انه سبحانه طلب الصلاة من المؤمنين مطلقاً ومع ذلك يصح ان يقال انه تعالى امر العباد بعد دخول الوقت بالطهارة ثم الصلاة ففاسد فان الوقت علة للوجوب فلا يجب على من لم يدركه مقدار اقل الواجب فالوقت بالنسبة الى الصلاة ليس من قبيل الوقت بالنسبة الى الحج وقد حققناه في كتاب الصلاة ولهذا لا يجوز ان يقال ان الحج لا يجب الا بعد دخول ذي الحجة وقوله من لم يتطهر من الحدث كيف يجب عليه الصلاة من الاغلاط وانما الصحيح ان يقال من لم يتطهر من الحدث فكيف تصح منه الصلاة وكذا قوله الا ترى ان الله تعالى طلب من المحدثين الصلاة وهم محدثون فان طلب الصلاة من المحدث ضروري وقوله اول ما كلفهم به بعد دخول الوقت الطهارة فلما تطهروا امرهم بالصلاة من الاغلاط فان

الطهارة

الطهارة تكليف من الواجبات ولا معنى لترتب وجوب الصلاة على فعلية الطهارة الثامن ان السقوط بعد الاسلام ينافي الثبوت قبله فان التكليف لا يسقط الا بالامتثال ولا معنى لهذا الوجوب لانه قبل الاسلام كان امتثاله متوقفاً على الاسلام وبعده سقط وكيف يكون الشرط مسقطاً للمشروط وتوهم ان عدم السقوط ناش عن عدم الجزية لضروريات الدين فان عدم مطالبة النبي ص الكفار بعد اسلامهم بزكواة اموالهم كعدم اخذها منهم حال الكفر من البديهيات مدفوع بانه مبني على القول في ثبوت الاحكام الفرعية مطلقاً للكافر وعدمه ولو سلم الاشتراك في خصوص الزكواة لا معنى لثبوتها في حق الكافر فانها حق على الرعية كما ان الجزية حق موضوع على الكافر وعلى تقدير وجوبها عليه فلا وجه لتوقف صحتها على الاسلام فان الحق متعلق بعين ماله ويرجع امره الى بيت المال والمتولي لبيت المال مأمور باخذها وليست من قبيل الصلاة والصيام المتوقفة على مباشرة الدفع وقصد القربة ولا وجه للسقوط بالاسلام وقوله ص الاسلام يجب ما قبله لا يدل على ذلك فان كلمة ما من المبهمات فلعلها عبارة عن استحقاق العقاب بالكفر وغيره كقوله عز من قائل عفى الله عما سلف واما تعلق الحق الثابت في المال الموجود الى الكافر فليس مقتضى العفو عن عصيانه وغفرانه بل اسقاط الحق الثابت في ذمته بالاتلاف ايضاً ليس من العفو عن العصيان بل العفو عن الكافر كالعفو عن المسلم التائب غير معقول فهل يجوز العفو عن الصلاة او الصيام مع التمكن من الاتيان ولم لا تجب الزكواة على المسلم بملاحظة جهة من الجهات كلا ثم كلا ولا فرق في ذلك بين المسلم والكافر لو قلنا باشتراك الجميع في الاحكام فليس اسقاط الزكواة عن الكافر الذي اسلم الا كاسقاطها عن المسلم العاصي التائب عن ذنبه ولو قلنا بثبوت هذا الحق في اموال الكفار فلا بد من التمسك بالتفريط كما في المسلم ولا وجه لعدمه لو قلنا بوجوب الزكواة عليه حال كفره فما اشتهر من العدم لا وجه له ومن العجب حكمهم بعدم الضمان

واختصاص الوجوب بصورة بقاء العين مع حكمهم بالسقوط على تقدير الاسلام حتى مع بقاء العين فانه لا ثمرة للتفصيل وعدمه مع السقوط على كل تقدير والعجب منه الحكم بالسقوط بالاسلام مع بقاء العين وجعل ما قيل على تقدير التمامية للشمول المال الموجود الذي تعلق به الحق فهو من قبيل سقوط الحج مع بقاء الاستطاعة وما قيل من ان ثمرة التفصيل في التفصيل بالاتلاف وعدمه تمكن الامام ع من اخذ الزكواة منه قهراً حال الكفر والعدم مع بقاء العين باخذ الزكواة ويتولى هو النية ليس الا واضح السقوط فان التوقف على الاسلام ح لا معنى له بعد ان يؤخذ منه ويبرء ذمته فان بطلان العبادة بمعنى عدم اسقاط الاعادة والقضاء والفرق بين الاخذ والاعطاء لا معنى له فان الواجب انما هو الايصال الى بيت المال وكل من الاخذ والاعطاء مقدمة فلا معنى لفساد الاعطاء وصحة الاخذ وبالجملة فمقتضى قهر الامام ع الكافر على الزكواة القبول اذا سلمها باختياره فلا معنى لاشتراط الاسلام في الاجزاء وتوقف القرب في التقرب عليه مشترك بين الزكواة وبين جميع التوصليات بل المباحات الاصلية ضرورة ان التعبد هو الموجب للقرب والكفر موجب للحبط ولو سلم صحة العبادة منه حال الكفر لتمكنه من قصد القربة وان لم يتقرب فاسد بل لا يصح العبادة الا بالولاية ومن الغريب ان قصد التقرب الامام في زكواة الكافر فانه من قبيل ان يقصد غير المصلي بدلاً عنه بل هذا اوضح فساداً ضرورة ان التفكيك بين الروح والجسد مستحيل مع بقاء التعلق كان يتكلم شخص بالعقد ويقصد شخص آخر الانشاء وبه ظهر فساد ما في المنتهى من انه لو اخذ الامام او الساعي الزكواة حال كفره ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرهما فلا تسقط فان توقف السقوط على اخذ الامام ع او الساعي ينافي السقوط بالاسلام مع ان اخذ الساعي عين اخذ الامام فلا معنى للمقابلة وقد عرفت ان الاخذ حال الكفر والسقوط به ينافي التوقف على الاسلام هذه جملة القول فيمن تجب عليه واما ما فيه الزكواة فتسعة الانعام الثلث والغلات الاربع والنقدان واما

ما دل



ما دل على الثبوت فيما عدا الاربع فوارد مورد التقية فان العامة كانوا يزعمون ان عدم اخذ النبي ص الزكواة من غير الغلات الاربع كان من جهة عدمه في زمانه والانحصار فيها وقد ورد التكذيب من الائمة ع وان النبي ص عفى عما عدا الغلات الاربع مع وجوده في زمانه في المدينة ففي رواية الفضلاء عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا فرض الله الزكواة مع الزكواة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك ونحوه خبر الحضرمي عن الصادق ع وزرارة عن احدهما ع والحلبي عن الصادق ع وخبر الحسن ابن شهاب عنه ع وخبر عبد الله ابن سنان وقال زرارة سألت ابا جعفر ع عن صدقات الاموال فقال ع في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية الحديث وعن ابي جعفر ع انه قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وساير الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة اصناف وان كثر ثمنه زكواة الا ان يصير مالاً يباع بذهب او فضة يكنزه الخ وقال الطيار سألت ابا عبد الله ع عما يجب فيه الزكواة فقال ع في تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حباً كثيراً قال فقال ع وما هو قلت الارز قال نعم وما اكثره فقلت فيه الزكواة قال فزبرني ثم قال ع اقول لك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حباً كثيراً افيه الزكواة ويقرب منه خبر جميل عنه ع وفي مرسل القماط انه سئل ابو عبد الله ع عن الزكواة فقال وضع رسول الله ص الزكواة على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل فالذرة فغضب ع ثم قال ع كان والله على عهد رسول الله ص والسماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن على عهد رسول الله ص وانما وضع

في السعة

في تسعة اشياء لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب فقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن
شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكاة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر الى غير ذلك من الاخبار ومن المعلوم ان غضب الامام ع من القول بالثبوت
في مطلق الحبوب وتكذيب من يقول ان عدم اخذ النبي ص كان مستندا الى العدم لا عدم
الوجوب وتوبيخه من لا يفهم معنى العفو ويسأل عن ثبوت الزكاة في الارز بعد ما قال ع
له انه ص عفى عما سوى الاربع وقوله ع من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ابطال لقول من فصّل
بين اول زمان النبي ص واخر زمانه وبين ارض الخراج وارض الصلح وغيرهما وظهر ان
الاخبار الدالة على الثبوت واردة مورد التقية وتشهد على ذلك رواية علي ابن مهزيار
قال قرأت في كتاب عبد الله ابن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع
انه قال وضع رسول الله ص الزكاة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب
والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له
القائل ان عندنا شيئا كثيرا يكون باضعاف ذلك فقال ع ما هو قال الارز فقال ابو عبد الله ع
اقول لك ان رسول الله ص وضع الزكاة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول
عندنا الارز وتقول عندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص فوقع ع كذلك هو
والزكاة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله ع انه
سأله عن الحبوب فقال ما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذه غلة كالحنطة
والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكاة وروي القماط عن ابي عبد الله ع قال
كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني جعلت
فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكاة فوقع ع صدقوا
الزكاة في كل شيء كيل فقوله ع كذلك هو تصديق لما روى عن الصادق ع من توبيخ
من قال ان عندنا شيئا كثيرا بعد ما قال له ان رسول الله ص وضع الزكاة على تسعة
اشياء وعفى عما سوى ذلك فقوله ع متصلا بذلك والزكاة في كل ما كيل

بالصاع

بالصاع المنافي لقول الصادق ع ولتصديقه ما روى عنه ع ليس الا لاجل التقية فيبين
الواقع ويكتب ما يوافق مذهب اهل الخلاف والكتابة موضع التقية فكانه ع اظهر مخالفة
رأيه لرأي الصادق ع للتقية والامامية يعلمون استحالة ذلك فيعلمون ان مخالفته للصادق ع
ليست الا لمخافة كلامه لكلامه الاخر وبما حققناه يظهر انه لا معنى للحمل على الندب لرفع التعارض
فان الاخبار تابى عن هذا المعنى والورود للتقية صريح المكاتبة فلا تستحب الزكاة في الحبوب قطعا
والله العالم وبه بيان اوضح لا ريب ان الخلاف بين اهل الخلاف ومعادن الوحي عليهم السلام
انما كان في ان موضوع الحكم في الزكاة الواجبة هل هو الحب مطلقا ام خصوص الحنطة والشعير
فكانوا يزعمون ان اختصاص الحنطة والشعير انما هو من جهة انحصار الحب في ذلك الزمان فيهما
لا لاجل عدم ثبوت الحكم بعنوان العام والائمة ع كذبوهم وقالوا ان الذرة والسمسم
كانا في المدينة ومع ذلك لم يكن فيهما زكاة فتارة كذبوهم وتارة غضبوا من سماع
ذلك وتارة زجروا السائل اظهر وانه لا مجال للسؤال بعد قولهم ان النبي ص عفى
عن غيرهما فان العفو لا يمكن الا عما كان ورواية ابن مهزيار جمع فيها بين الحكم بعد ورود
هذه المقالة عن الصادق ع ومحصلها توبيخ من قال ان عندنا ارزا وان عندنا ذرة بعد
ما سمع قوله ع ان رسول الله ص وضع الزكاة على التسعة وعفى عما سواها وبين الحكم بان
موضوع الحكم مطلق الحب وان الزكاة متعلق بالجميع على نسق واحد وهذا تصديق
لاهل الخلاف الذين كذبهم الصادق ع فقول ابي الحسن ع صدقوا في رواية ابن مهزيار
في مقابل قول الصادق ع في رواية القماط كذبوا بعد ان قال السائل له انهم يقولون انه
لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع في تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فهذه
المقالة والتكذيب بعد الغضب كيف تقابل بتصديقهم الواقع في كلام ابي الحسن ع الا على
وجه التقية ومثله خبر ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان
المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة خراج اهل
العراق منه فان هذه هي مقالة المخالفين التي انكرها الصادق وكذبهم وغضب بعد

ما ذكرها السائل وحلف على بطلانها وقال من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فكيف يمكن ان
يتوهم ان المقصود بالاثبات الاستحباب بعد ما تبين ان المثبت هو المخالف مع ان
لسان الاخبار المثبتة انما هو لسان اهل الخلاف كما رايت من التعليل بان المدينة
لم تكن ارض ارز وانهم صدقوا ومن العجب حمل التوقيع على الاستحباب مع الصراحة في
المنافاة التي لا وجه لدفعها الا التقية ففي الوسائل بعد ما ذكر التوقيع اقول المراد انه
تستحب الزكاة فيما عدا الغلات الاربع من الحبوب اذ لا تصريح فيه وفيما ياتي بالوجوب
وقد ورد التصريح فيما مضى وياتي بنفي الوجوب فتعين الاستحباب ذكر ذلك الشيخ وجماعة
من الاصحاب ولولا ذلك لزم التناقض في هذا التوقيع انتهى وفيه ما عرفت من صراحة
التوقيع في تصديق المخالفين وان الحكم بثبوت الزكاة في مطلق الغلات بهذا الاعتبار
واين هذا من الحكم بالاستحباب فهو حكم ايجابي مناقض صريحا لما دل على العدم فلا يندفع
التناقض الا بالورود مورد التقية كما هو مقتضى المطابقة في مثل هذا الحكم الذي عليه اهل
الخلاف والجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب الذي في المعتبرة وتبعها الجماعة
وان كان فاسدا لان الاخبار هنا ناطقة بالموافقة مع العامة وتصديقهم
الا ان حمل خصوص التوقيع على الاستحباب من قبيل حمل كلمات المخالفين عليه مع ان
نفي الوجوب لا يوجب الحمل على الاستحباب مع قيام احتمال التقية فان كلا منهما
على خلاف الاصل بزعم المستدل ولا ترجيح مع قطع النظر عن صراحة الاخبار المثبتة
في موافقة العامة لا وجه لهذا الجمع فانه جزاف بل قد عرفت انه مناف لكون الاثبات
على حذو ما عليه المخالفون كما هو صريح قوله ع في التوقيع صدقوا وقوله ع ان المدينة
لم تكن ارض ارز وقول ابي عبد الله ع في الحبوب كلها زكاة وقوله ع كل ما دخل
القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب من حيث قول ابي الحسن ع في مقام
تصديقه صدقوا الزكاة في كل شيء كيل فان الجريان مجرى الاربعة يعني الاشتراك

في الحكم

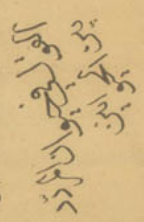
في الحكم والتسوية كما ان قوله ع في الحبوب كلها زكاة عبارة اخرى عن قوله ع كل ما
دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير وعلى هذا المنوال جميع الاخبار الحاكمة بتسوية
الغلات في تعلق الزكاة فانها منادية باعلى الاصوات بما عليه اهل الخلاف والتشريك
في ان عليه الزكاة والذي يظهر من الاخبار ان التسوية في الغلات كانت بحسب اصل الشرع
الا ان رسول الله ص خص الاربع ارفاقا بالامة ففي رواية الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا
فرض الله الزكاة مع الصلاة في الاموال وسنها رسول الله ص في تسعة اشياء وعفى رسول الله ص عما
سواهن الحديث وهذا ينافي ما نقله في الكافي عن يونس فقيه قال يونس معنى قوله ان الزكاة في
تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك انما كان في اول النبوة كما كانت الصلاة
ركعتين ثم زاد رسول الله ص فيها سبع ركعات وكذلك الزكاة وضعها وسنها
في اول نبوته على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب انتهى فان صريح رواية
الفضلاء عكس ذلك وان الحكم الاول انما هو التشريك فالعفو انما هو من رسول الله ص
وقد تقدم ما هو صريح في استمرار هذا العفو وان حكم الله تعالى على طبقه واما الوضع في اخر
النبوة فهو مخالف لجميع الاخبار وتكذيب بها ومن الغريب ارتضاء الكليني قدس سره
هذا الحمل كما هو الظاهر من نقله وسكوته واعجب من ذلك انه عقد بابا اولا لما وضع رسول الله ص
الزكاة عليه ثم عقد بابا لما يزكى من الحبوب فان مفاده ان اختلاف الاخبار انما هو
للاختلاف بوضع رسول الله ص وبالثبوت بحسب اصل الشرع وهذا لا يرجع الى محصل
فان التعميم على سبيل الوجوب لو كان ثابتا فلا معنى للاثبات في خصوص التسع
لدخوله في العموم وليس مراده من الباب الاستحباب فانه لا يرتضي مذهب يونس من التعميم
مع ان الواجب عليه لو كان مريدا لهذا المعنى ان يقول باب ما تستحب فيه الزكاة
من الغلات كما صنعه غيره في مقابل ما تجب فيه بل كان الواجب ان يقول في الاول

اشارة الى من في الاية الالهية على التبعيض فافهم

ما يجب فيه الزكواة لا باب ما يجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الزكواة والحاصل ان التقابل في الباب بين
انما هو بجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالثبوت بحسب اصل الشرع مع اشتراك الجميع في الحكم بمقتضى
كلامه والمستفاد من تعبيره وهو لا معنى له فان ما في الاخبار من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن الزكواة
في التسع في مقابل التعميم مبطل له لان ما ثبت باصل الشرع وما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان
ظاهر مفاد هذا الكلام وشبه ما ذهب اليه يونس ره ما ذهب اليه غيره من الوجوب في بعض الاشياء
او في بعض الاراضي فانه مناف للاخبار الكثيرة المكذبة لذلك مع انه لا منشأ لهذا التفصيل
فهو جزاف صرف بل المستفاد من الاخبار تسوية ما عدا الاربع في عدم الوجوب والانحصار
فيها بحيث ينافي الثبوت في البعض وليس التنافي والخصوص لو فرض قيام دليل في البعض
حتى يحمل العام على الخاص وشبه هذا الخلط ما وقع من غيره من توهم تقييد الوجوب بكونها مكيلا
ففي الوسائل باب استحباب الزكواة فيما سوى الغلات الاربع من الحبوب التي تكال وعدم
وجوبها فيما عدا الاربع فان المكيل عبارة اخرى عن الحب لا ان هنا وصف معتبر في الحب
وقد عرفت ان جعل هذا بابا وذكر الاخبار الناطقة بل بعض اهل الخلاف ادلة على الاستحباب
غلط واضح كما انه ظهر ان ما في بعض الروايات من جعل العنوان ما يكيل ليس من القفيز
عبارة اخرى عما ينبت من الارض من غير الحبوب فان الحب ليس كلك نوعا يجلد في غيره
وليس المراد من اليوم معناه الحقيقي بل المفاد من يومه كناية عن عدم الصلاح للبقاء
زمانا معتدا به الا بالعلاج كما في الخضر والفواكه واعلم ان الذي وقع الخلاف فيه بين
الائمة عم وبين المخالفين انما هو اختصاص الغلات الاربع بتعلق الزكواة بها وعموم
الحكم للحبوب واما الخضر والبقول والفواكه فلا ريب في عدم تعلقها بها والتعميم في بعض
الاخبار عن الحبوب بالدخول في القفيز وما يكيل انما هو لاشتراك الحبوب في ذالك لا لان المراد
للتعلق كون الشيء مكيلا ولا فرق بين ان يكون غير الحبوب مكيلا ولا بين ان لا يكون كلك
فان هذا ليس عنوانا للزكواة وانما هو معرف لما يتعلق به فالمخالف المعمم للحكم لا يتوهم كون الموضوع
ما دخل في

ما دخل في القفيز وانما يتوهم عموم الحكم للحبوب وحيث انها جميعا يدخل في القفيز ويكال عبر
عنها بهذا الرسم العام فظهر بطلان ما يتوهم من ثبوت الاستحباب في ما كان مكيلا من غير الحبوب في ذالك
الزمان او اتفق حصيره وان لم يكن كذلك في الزمان المتاخر والاخبار الصريحة في عدم تعلق الزكواة بها كثيرة روى
محمد ابن يعقوب باسناده عن ابي جعفر عم انه سئل عن الخضر فيها زكواة وان بيعت بالمال العظيم
فقال لا حتى يحول عليه الحول وعن ابي عبد الله عم ما في الخضر قال وما هي قال القضب والبطيخ وشبهه من الخضر
قال ليس عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وعن العضاة من الفرسك
واشباهه فيه زكواة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وقد وقع استثناء
الخضر عن المكيل والموزون مما ينبت الارض في بعض الكتب وهذا خلط ففي الشرايع انها تستحب
في كل ما تنبت الارض مما يكال او يوزن ما عدا الخضر فالخضر ليست مستثناة مما تنبت الارض
مما يكال بل الحكم على تقدير الثبوت ثابت للمكيل الذي هو عبارة اخرى عن الحب ... ثم انه
ان الاستحباب على تقدير ثبوته ليس وضعيا في المقام بل تكليف صرف فليس لرجيع ... المال
الاخذ الا باذن المالك ودفعه برضاه ولو كان الاستحباب وضعيا كان التطهير راجحا لمرجح الاستحباب
... المال كما في بعض اموال الصغير على ما مر واي معنى لان رب المال ليس مجبورا عليه فالا
والرجحان في حقه ليس الا حكما تكليفيا صرفا وبهذا ظهر ان زكواة الخيل على تقدير الثبوت
على جهة الوجوب فان المستفاد من الاخبار الثبوت الوضعي ففي رواية محمد ابن مسلم وزرارة
عنهما عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين عم على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل
عام دينارين وجعل على البراذين دينارا فهذا الوضع غير الاستحباب التكليفي الصرف مع ان
مدلولها حدوث الحكم في زمان امير المؤمنين عم وانه بوضعه فلا ينافي عدمه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعفوه فلا تعارض بين الاخبار فالحصر في التسع انما هو في مقابل المخالفين كما بيناه
ان قلت ان النسخ غير معقول بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد انقطاع الوحي فما معنى اختلاف الحكم

بالعفو والوضع قلت ليس هذا اختلافا في الحكم فان الحكم الشرعي انما هو وضع الزكواة في كل
مطلقا كما هو مدلول رواية الفضلاء المتقدمة وحيث ان خصوصيات الخراج منوطة بنظر
السلطان وتختلف باختلاف الازمنة والاحوال فعفى النبي صلى الله عليه وسلم عما عدا التسع في زمانه ووضع
امير المؤمنين عم في الخيل في زمانه فعفو النبي صلى الله عليه وسلم ليس تغييرا للحكم الشرعي الاولي وليس من قبيل التصرف
في ركعات الصلواة كما زعمه يونس ره ولا من قبيل تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة
بل الحكم باق على حاله ويدل عليه قوله عم فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان فان تغيير
الحكم لا يتوقف على ثبوت موضوعه في الخارج كما ان اصل الاحكام لا يتوقف على وجود الاشياء
فحكم الله تعالى باخذ الزكواة من الاموال العشر ونصف العشر في الغلات وفي الانعام على
على ما سنبينه وفي النقدين على الوجه الاخر واما ما عداها فمنوط بنظر الحجة في ذالك الزمان ان
شاء وان شاء وضع كيف شاء فالنبي صلى الله عليه وسلم عفى والوصي عم وضع على راي وحيث
انه لم يرجع الامر بعده عم الى الخليفة الا بمعنى انه لم يتمكن من تنفيذ امره بقي ما صنعه امير المؤمنين عم
بحاله وعلى عموم ولاية الفقيه فله ما للامام عم كما لا يخفى ولو تولد حيوان بين حيوانين مختلفين
ليس احدهما زكويا فلا زكواة فيه وان كان اشبه بالزكوي واطلق عليه اسمه فان الاسم
انما يدور الحكم مداره لانطباقه على المسمى وحكايته عنه والا فالحكم للمعاني لا للاسماء
وفي مثل المقام لا خفاء في المعنى حتى يلاحظ الاسم فان المفروض تولده من الحيوانين
على المجاري الطبيعية ومن المحال ان يتولد من الشيء الا مثله غاية الامر ان الخلط
اوجب البرزخية واما البنوة فلا فالبغل برزخ بين الحمار والفرس والحوق
باحدهما ينافي التولد منهما كما ان اللحوق بغيرهما ينافي ذالك وكون الله تعالى قادرا على
ان يخلق كلا من البعير والبقر من الانسان والغنم من الفارة والحمار من العصفور
مثلا لا ينافي الاستحالة بحسب الطبيعة فبعد فرض عدم وقوع ما يوجب خرق العادة
وان الحيوان



وان الحيوان مخلوق على مجاري العادات كساير الحيوانات ولا امتياز
له الا بالبرزخية فكيف يعتبر الاسان المبنية على الاعراض المتماثلة ولا امتناع
بحسب العادة اشتراك حيوان مع غيره في الاشكال في الجملة مع ان مقتضى القواعد
الاشبهية بالام فهذا احكم باللحوق بها بعضهم وهو الفهم فاسد فان البرزخية مقتضى
التوليد من غير المتماثلين كما ان التماثل مقتضى التوليد عن المتماثلين وقد مضى في كتاب
الطهارة في المتولد من النجس والطاهر ما يوضح هذا الحكم وعن ظ المتولد بين الظباء والغنم
ان كانت الامهات ظباء فلا خلاف في عدم الزكواة وان كانت الامهات غنما
فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا لعدم الدليل والاصل البراءة
كان قويا والاول احوط انتهى وفيه ما عرفت من ان اللحوق بالام بمعنى الدخول
في افرادها بسببها مع فرض تولده من نطفة الظباء من قبيل تولد الغنم من الظباء
وتولد الانسان من الحمير بل الحية والعقرب والبرغوث والبق من البعير والجاموس
على خلاف المتعارف وقدرة الله تعالى على خرق العادات لا تنافي الاستحالة
بحسب العادة فبعد فرض عدم ما يوجب خرق العادات وان التوليد على مقتضى
الاسباب فلا مجال للتردد فضلا عن الجزم باللحوق بالام للاشبهية على انه لو تم
تناول الاسم فلا مجال للتمسك بالاصل استنادا الى عدم الدليل فتناول الاسم ان كان
بمعنى الدخول في افراد الغنم كان اقوى الادلة وان كان على وجه التجوز فلا وجه للتشبث
به فلا مناص عما بيناه وقد افرط من حكم بوجوب الزكواة مع صدق الاسم حتى اذا
تولد من غير الزكويين بل من المحرمين استنادا الى انه لا استبعاد في القدرة فان
المفروض انه لم يحدث هناك الا اختلاف الذكر والانثى في الماهية وهذا البين

مما يوجب خرق العادة وبعد احراز عدم ما يوجب خرق العادة فلا مجال لهذه الاوهام
وذكر بعضهم للمسئلة تسعة صور زعم اختلاف الحكم باختلافها وقد ظهر الفساد واما التجارة فا
لذي يظهر من الاخبار ان حكمها حكم ما عدا الحنطة والشعير من الحبوب فالوجوب فيها
مذهب اهل الخلاف والعدم ما نص عليه معادن الوحي عليهم السلام تارة والثبوت
اخرى وحيث انه موافق للمخالف فلا وجه للحمل على الاستحباب والاصل عدمه فان كلاً
من الاستحباب والتقية على خلاف الاصل وحيث دار الامر بين مخالفة الاصل في
الدلالة وبين مخالفته في جهة الصدور فلا يترتب آثار شيء من الخصوصيتين بل نقول
ان الاخبار المثبتة تابى عن الحمل على الندب كما ان النافية كالصريحة في العدم مطلقا
ومن الغريب ما في بعض كتب من قارب عصرنا فقد قال ودعوى ان المراد من ذلك الامر
به الوجوب تقية فلا دليل على الندب ح يدفعها اصالة حجية قول المعصوم ع وانه
في بيان حكم شرعي واقعي وكان التقية يقتصر فيها على اقل ما تندفع به كذلك المتحمل
فيهام من قول المعصوم ع يقتصر فيه على ما يمكن من ارادة التقية منه ومن ذلك ما نحن فيه
ضرورة امكان كون التقية في ذلك التعبير الذي ذكرنا فينبغي الامر على قاعدة
ارادة الندب منه بعد معلومية الوجوب انتهى فانه جمع بين الحمل على التقية
وبين التجوز من مخالف الاصلين جميعا وزعم ان فيه تقليلا في مخالفة الاصل فبعد العلم
بوقوع التقية لا ينفع احتمال كونها في التعبير بما ظاهره الوجوب نعم لو ثبت الاستحباب
فالاعتذار عن خلو القرينة عليه مع الظهور في الوجوب بالتقية له وجه واين هذا
من الحمل على الاستحباب بمجرد الاحتمال هذا حال الاصل في المسئلة واما الاخبار فروى
ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله ع ليس في المال المضطرب به
زكوة فقال له ابنه اسمعيل يا ابت جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي
بني حق اراد الله ان يخرج فخرج وقال زرارة كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس عنده
غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال

عثمان

عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول
فقال ابو ذر اما ما اتجر او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيها اذا كان ركازا
او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص
فقال ص القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا
فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا احد منها بدا ومن
هذا الصنف من الروايات يظهر ان مورد النفي والاثبات لم يكن الا الوجوب فان استحباب
الصدقة وحفظ حال الفقراء من البديهيات التي يستقل بادراكها العقل فحيث ان
التزامهم بدفع زكوة التجارة كان مبتنيا على اعتقاد الوجوب كان بيان عدمه مزيلا
لهذا الالتزام ومنشئا لحرمان الفقراء فاول من اثبت واشتبه عليه الامر عثمان
واول من انكره ابو ذر رضه واول من حكم بالعدم هو النبي ص وجميع الاخبار المثبتة على طبق
قول عثمان وعلى سياقه بحيث تابى عن الحمل على الندب وسئل ابو عبد الله ع عن
رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت
بيعه فيرجع الى رأس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال ع لا حتى
تبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وروى زرارة عن ابي
جعفر ع انه قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وقال اسحق
ابن عمار قلت لابي ابراهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد
بيعها فعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول
عليها الحول وهو في يده هذه جملة من الاخبار النافية الظاهرة في عدم الرجحان بل عدم
المشروعية ولا ينافي رجحان التصدق مطلقا من غير ان يكون بعنوان الزكوة وفي مقابل
هذه الاخبار الاخبار المثبتة للزكوة بعنوان الوجوب ففي رواية اسمعيل ابن عبد الخالق

قال سئله سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة
فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد
رأس مالك فعليك زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس
عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي اتجرت
فيها رواه الحميري في قرب الاسناد وعن محمد ابن خالد الطيالسي عن اسمعيل ابن عبد الخالق
قال سئل سعيد الاعرج السمان ابا عبد الله ع وذكر مثله الا انه قال السنة والسنتين
ان كنت تربح منه او تجيء منه رأس ماله فعليك زكوته وقال في آخره فزكه
للسنة التي تخرج ورواه المفيد في المقنعة عن اسمعيل بن عبد الخالق مثله الا انه
قال للسنة التي تتجر فيها وقال محمد ابن مسلم سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى
متاعا فكسد عليه متاعه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال
ان امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد
ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس ماله قال وسئلته عن الرجل
توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها الحول فليزكها فهذه الروايات
مما استدل بها الاصحاب على الاستحباب في مال التجارة لكن قد عرفت
ان المال منصرف الى النقدين وفي مقابل المتاع صريح فيهما فلا تدل الا
على وجوب الزكوة في النقدين اذا حال عليهما الحول وبطرق عديدة عن ابي عبد الله ع
في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل
عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان امسكه التماس الفضل على رأس المال
فعليه الزكوة وقال خالد ابن حجاج الكرخي سئلت ابا عبد الله ع عن الزكوة
فقال ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد
فضلا على فضلك فزكه وما كانت من تجارة في يدك فيها نقصان فذلك

بشيء آخر

بشيء آخر وعلى هذا النمط اخبار كثيرة تابى عن الحمل على الاستحباب قال سماعة
سئلته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين
واكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به رأس ماله
فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة وان
لم يكن اعطي به رأس ماله فليس عليه حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه
فانما عليه زكوة سنة واحدة وهذه كالنص في الوجوب وبالجملة فالاخبار
وان امكن حملها على الاستحباب اذا لم يكن احتمال التقية فانما الان سياقها سياق ما عليه
اهل الخلاف واما رواية العلاء عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يقول انما الزكوة في
الذهب اذا قر في يدك قلت المتاع يكون عندي لا اصيب به رأس مالي علي فيه
زكوة قال لا فلا دلالة لها بل ولا اشعار بثبوت الزكوة في مال التجارة اذا اصاب به
رأس ماله فانه من كلام السائل والذي من كلام الامام ع انما هو حصر الزكوة في الذ
الذي يبقى في البداي لا يتجر به فهي على النفي اولى منها على الاثبات فذكرها في جملة ما
يستدل به على استحباب الزكوة في مال التجارة لا معنى له ان قلت ان طائفة من الاخبار
نفي الزكوة عن مال اليتيم الا في التجارة على ما تقدم مع ان النفي ينافي التقية فانه على
خلاف مذهب المخالفين فكيف يحمل الاثبات في التجارة على التقية ولذا حمله على الا
ستحباب كما عليه الاصحاب قلت التقية تندفع بالوفاق لاهل الخلاف فيما هو الاظهر ٢ منهم ص
وهو الوجوب في مال التجارة واما في النقدين فليس الاشتهار بهذه المثابة كما يظهر با
لتصفح في طريقتهم وذهابنا الى ما عليه اصحابنا من الاستحباب سابقا كحكمه حكم ما عليه الاصحاب
في هذه جملة القول فيما يجب فيه وحيث ان السبب هو البلوغ مبلغا معينا اما مطلق او مع

اعتبار حلول الحول فلا بدّ من تقدير النصاب وقد اشتهر انه في الابل اثنى عشر خمسة
كل واحد خمس فاذا كانت خمسا ففيها شاة فاذا كانت عشرا ففيها شاتان
فاذا بلغت خمس عشر ففيها ثلث شياه فاذا بلغت عشرين ففيها اربع فاذا بلغت خمسا و
عشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين
فاذا زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت
واحدة ففيها حقة الى ستّين فاذا زادت واحدة على ستين ففيها جذعة الى
خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون فاذا زادت واحدة ففيها
حقتان الى عشرين ومائة فاذا زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة
لبون والمستند الروايات المعتبرة في تحديد النصب فهنا مباحث الاول انه
ليس فيما دون النصاب الاول شيء كما انه ليس فيما كان عفوا من النصب الا ما في النصاب
السابق عليه وهذا مقتضى التحديد وصريح الاخبار الثاني ان هذا التحديد يرجع الى
ادخال كلمة الى على نهاية المتقدم او على بداية المتأخر فقول الصادقين عليهما السلام
ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا يحتمل امرين احدهما ان الخامس من نهاية ما لا يجب فيه
شيء فيشارك الاربع في عدم الوجوب فمبدء النصاب الاول على هذا هو الست و
مبدء الثاني احد عشر والثالث ست عشر والرابع واحد وعشرون والخامس ست وعشرون
وينطبق على هذا جميع النصب المتأخرة لاعتبار زيادة واحدة في الجميع وعلى هذا فالواجب
في الخمس وعشرون اربع شياه لانه آخر النصاب الرابع ولا يجب بنت مخاض الا بعد زيادة
واحدة التي هي عبارة اخرى عن دخول النصاب الثاني في وجوب خمس شياه كما هو صريح
رواية الفضلاء لا يتم على شيء من الوجهين فانه ان كان آخر النصاب الرابع كما هو
مقتضى التنصيص باعتبار زيادة واحدة في جميع النصب المتأخرة عن ست وعشرين
فحكمه

فحكمه حكم رابع النصب وهو اربع شياه وان كان مبدء النصاب اللاحق ففيه بنت مخاض
وتوهم انه نصاب مستقل بديهي الفساد ضرورة انه ليس معنى النصاب الموضوع على
اعتبار مقدر فيه له بداية ونهاية كالخمس والعشر وغيرهما فاختلاف حكم ست وعشرين
مع خمس وعشرين وان كان امرا ممكنا في نفسه الا ان اتصال النصابين وعدم الامتداد
فيهما غلط فلو اختلف حكم الاحاد مثلا لم يكن شيء منها نصابا والذي يظهر بعد التامل
ان الذي صدر من الائمة عليهم السلام انما هو التحديد والتصريح بزيادة واحدة فيما زيدت
فيه واما الخمس في خمس وعشرين فلا فكان الفضلاء او غيرهم افتهموا من التحديد بهذا المعنى
زعما منهم خروج الغاية وانها البداية ولهذا اوجبوا في الخمس شاة وهكذا الى خمس وعشرين
مع ان اعتبار زيادة واحدة في ساير النصب صريح في الدخول واوضح من ذلك ما رواه
هولاء الفضلاء في نصب الغنم روى محمد ابن يعقوب عن علي ابن ابراهيم عن ابيه عن حماد
عن حريز عن زرارة ومحمد ابن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر عم وابي عبد الله عم
في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء
حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا
زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا
بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها
شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث
شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة
كان في كل مائة شاة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس
في النيف شيء الرواية فصرّح عم بان عشرين ومائة حكمه حكم الاربعين وان الحكم لا يتغير الا
بعد الغاية كما انه عم حكم بان المائتين فيها شاتان كما في الزائد على مائة وعشرين بواحدة

فهذه الرواية صريحة في دخول الغاية في المغيا وان كلمة الى دخلت في النصب على نهايات
النصب وقوله عم في اربعين شاة شاة معناه ان الاربعين نهاية ما ليس فيه شيء ففيها
شاة بدخول النصاب فان زيادة الواحدة توجب حصول الموضوع المركب من المجموع
فالشاة في الاربعين ولو اعتبرت الزيادة فان الواحدة من حيث هي ليس فيها شيء
بل الحكم انما هو لهذه المرتبة من الكثرة وانما اعتبروا بهذه التغيير ويزداد اتضاحا
سر هذا التغيير لو كان عن الامام عم والاقرب المحتمل قويا ان لا يكون الاصل الا التحديد
والحكم بانه ليس بعد ذلك شيء واما الثبوت في الاربعين في نصاب الغنم وفي الخمس
والعشر والخمسة عشر والعشرين في نصب الابل فهو نقل بالمعنى من الرواة بحسب افهامهم
والذي يدل على ما حققناه ما عن علي ابن ابراهيم عن ابيه عن حماد ابن عيسى عن حريز
عن زرارة ومحمد ابن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل كلهم عن ابي جعفر عم وابي عبد الله عم
قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ففيها ابنة
مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين
فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة
فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين
ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل الى اسنانها وليس على
النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث فان عدم التصريح باعتبار زيادة واحدة لا
ينافي ذلك لما عرفت من انه مقتضى التحديد لدخول كلمة الى على النهاية ويدل عليه قوله عم
فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة فان التحديد في الجميع على نسق واحد كما ان
الحكم في

الحكم في الجميع مشترك والسكوت في طائفة من النصب والتصريح في البعض دليل على الارادة
في الجميع ومن هذا الباب السكوت في النصب الخمسة الاول فجعل هذا النصاب منصوصا صريحا
باشتراك النهاية مع البداية واعتبار الزيادة في الحكم المتجدد كما في نصب الغنم بحكم التنصيص
على ان النصب المتقدمة على هذا النسق فان التحديد على نسق واحد ولا فرق الا في الاجمال والبيان
ويكشف عن ذلك ما في معاني الاخبار روى الصدوق ره هذه الرواية عن ابيه عن سعد ابن
عبد الله عن ابراهيم ابن هاشم عن حماد ابن عيسى وقال على ما في بعض النسخ الصحيح فاذا
بلغت خمسا وعشرين وزادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا
وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت
واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا
بلغت خمسة وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون ثم قال فاذا بلغت تسعين وزادت
واحدة ففيها حقتان وذكر بقية الحديث مثله فظهر من هذه النسخة ان الى دخلت في جميع
هذه النصب على النهاية فلا بد لدخول النصاب المتأخر الموجب لتغير الحكم من اعتبار زيادة
شيء على الغاية واقله الواحدة وعلى ما حققناه تلتئم الروايات ويجمع شتاتها
ويظهر انه لا منافاة بينها وان الاشتباه انما هو من الفضلاء الناقلين فان
هذه الروايات جميعا من هولاء لاتحاد الراوي والمروي عنه فالحكم تارة بان
في خمس وعشرين بنت مخاض ومرة اخرى باعتبار زيادة واحدة من شخص واحد
دليل على الاتحاد المعنى على ما بيناه وكشف الحجاب ان مقتضى دخول الغاية امران
احدهما بقاء حكم البداية في الغاية واشتراكهما والثاني اعتبار الزيادة عليها للحكم
المتجدد اما الاول فهو صريح رواية الفضلاء في نصب الغنم وحيث ان التحديد
على نسق واحد بل في كلام متصل واحد لعدم في الروايات ولا فيمن رووا عنه

فالجميع على هذا المنوال واما الثاني فهو المصرح به في نصب الغنم بل في نصب الابل من ست وعشرين
الى آخر النصب فيما برهانه على اشتراك النهاية للبداية ودخول الغاية في المغيا بمعنى
ان مدخول كلمة الى انما هو نهاية ما قبلها والذي يدل على الخروج صريحا وجوب خمس شياه
في خمس وعشرين كما هو صريح احد النقلين من رواية الفضلاء وظهور كون الشاة في الخمس
اما الاول فمعارض اولا باثبات بنت مخاض في النقل الآخر وثانيا فهو مناف للقل والجهل
من دخول الغاية وخروجها فان خمسا وعشرين ان كان آخر النصاب الرابع ففيه اربع
شياه لاشتراك جميع اجزاء النصب في الحكم وان كان مبدء الى من ست ففيه بنت مخاض
واما انفراده بالحكم فهو ينافي كونه نصابا فان النصاب عبارة عن مقدار ولا بد له من
امتداد مشتمل على البداية والنهاية مع ان اعتبار الزيادة صريح في هذه الرواية فيما بعد
هذا النصاب نص ايضا في الدخول وان الحكم لا يتغير الا بدخول النصاب المتغير وحيث
ان الجميع على نسق واحد فلا معنى للاختلاف مع ان في هذه الرواية ايضا تصريحا باشتراك
مائة وعشرين الذي هو نهاية النصاب مع تعيين الذي هو البداية في وجوب حقتين و
اعتبار زيادة واحدة في الحكم بعده فهو على منوال نصب الغنم ومن العجب ان بعضهم
زعم ان هذا اعتبار نصاب زايد في الابل ولم يتفطن انه على منوال نصب الغنم تصريح
ببقاء الحكم من البداية الى النهاية افلا يرى ان نصب الغنم جميعا على هذا النسق فلم
لا يتوهم كونها على خلاف الاجماع واما الثاني وهو ظهور كون الشاة في الخمس بل صراحته
فمندفع بانه نقل بالمعنى وليس التعبير من الامام عم بل الموضوع للحكم هو الابل فقال
الصادق عم ليس فيما دون الخمس شيء فاذا كانت ففيها شاة اي اذا كانت الابل
خمسا ففي الابل بعد بلوغها هذا المبلغ شاة وهو عبارة اخرى عن ان الابل اذا تجاوز
عددها الخمس ففيها شاة ثم قال الى خمس وعشرين يعني ان هذا نهاية وجود شاة
بعبارة

بعد زيادة خمس والمعنى انه يجب لربع في خمس وعشرين لكن فسر ما الرواة بعبارة
فبنت مخاض وحيث بعد خمسة وعشرين وصدر هذا الحديث عن الامام عم وبعده فقير
الى الخمس وعشرين واثبات بنت مخاض والتصريح باعتبار زيادة واحدة من الامام عم
في سائر النصب ولا فرق بين التصريح بان الحكم لما بعد الغاية وبين اثباته بعد انقضاء
الغاية فلا فرق بين ان يقال ان الواجب في كل خمس شاة الى خمس وعشرين فاذا بلغت
خمسا وعشرين ففي الابل بنت مخاض وبين ان يقال تجب بنت مخاض في ست وعشرين
الا ترى ان ما في كتاب حريز الذي هو من احد الاصول الاربعمائة قد رواه عن زرارة
ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل الذين يدور عليهم رحى الاسلام عن ابي
جعفر عم وابي عبد الله عم معا هو هذا التعبير في جميع نصب الابل فقالا عم في كل خمس
شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض ثم ليس
فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون وعلى هذا
النسق الى آخر النصب مع ان سن البدنة بهات اعتبار الزيادة من خمس وثلثين
الى آخر النصب فالعبارة خالية من اعتبار زيادة الواحدة مع انها مراد قطعا فانما
نقلت بالمعنى في هذه الرواية في اولها وهو في كل خمس شاة عبارة الامام عم بل العبارة
ليس في الابل شيء الى ان تبلغ خمسا فاذا كانت خمسا او اذا بلغت الخمس ففيها
شاة ولهذا لم يتوهم احد المنافاة بين هذه النسخة وما رواه في معاني الاخبار قال
الشيخ ره ولو صرح بذلك لم يكن فيه تناقض فيجوز تقديره لورود الاخبار المفصلة
فالغاية في اول النصب للعدم واما فيما بعده فالحد للاقل ويتبدل بالاكثر
ففي العشر ينتهي ثبوت شاة ويبتدئ الشاتين من العشر الى خمسة عشر

وهكذا الى آخر النصب فلا فرق بين ان يقال في عشرين اربع شياه الى ان تبلغ خمسا وعشرين
فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وبين ان يقال فان زادت واحدة ففيها
بنت مخاض وبين ان يقال في خمس وعشرين ايضا اربع شياه كما في العشرين فان
زادت واحدة ففيها بنت مخاض وعلى هذا المنوال جميع النصب ولكن العبارة الاخيرة
نص والاولى لها ظهور بدوي في خلاف الواقع الذي يوقع من وقع فيه والثاني منشؤه
على بيان بعد الابهام ويدل على ما حققناه ان فيما رواه الشيخ ره باسناده عن علي
ابن الحسن بن فضال ليس في خمس وعشرين خمس شياه بل انما ذكر التحديد ففيها ثم في
كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فا
رواه باسناده عن سعد المشتمل على انه اذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم
مشتمل على خمسة زائدة ناشئة عن اجتهاد بعض الرواة والظاهر ان هذه الشبهة
من المخالفين على ما عن عبد الرحمن ابن الحجاج الذي كان ممن لقاهم ولصيرا
بمقالاتهم وفي التذكرة وقال ابن عقيل منا في خمس وعشرين بنت مخاض وهو
قول الجمهور كافة لان ابا بكر كتب لانس لما وجهه الى البحرين كتاب الصدقة التي
فرض رسول الله صلعم فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض
ومن طريق الخاصة قول الباقر عم والصادق عم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا
وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها بنت مخاض ويمنع الاحتجاج برواية ابي بكر لجواز ان
يكون رأيا له او يغير فيها زيادة واحدة وهو جواب الثانية انتهى فظهر ان من اهتدى للغاية
للبداية وخروجها عن الغاية في هذا الفرض مذهب العامة المستند الى ما صنعه الاول وقد عرف
انه ليس منافيا لاعتبار الزيادة فانه مقتضى دخول الغاية فعبارة ابي بكر كعبارة الصادق
عليهما السلام على ما في كتاب حريز فلا [illegible] خبار ولا احتمال ان يكون رأيا له لانه كتب
صدقات

صدقات رسول الله صلعم واحتمال الغلط مندفع بعدم انكار الصحابة عليه في المهاجرين
والانصار وفي المعتبر واطبق الجمهور على بنت المخاض في خمس وعشرين وبه قال ابن ابي
عقيل لما رووا في كتاب ابي بكر الى البحرين فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها
بنت مخاض وفي رواية اخرى فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وقد روى
الاصحاب مثل ذلك من زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت
ذلك ففيها بنت مخاض فلنا ان الخمس الزائد على العشرين كالخمس الزائد على العشر
ولانا لا ننتقل من الشاة الى الجنس بزيادة خمس في شيء من نصب الزكاة المنصوصة
ويؤيد ذلك ما رواه الجمهور عن علي عم في خمس وعشرين خمس شاة فان قيل قد انكر ابن
المنذر انه لم يصح عن علي عم ذلك قلنا الظاهر انه لم يعلم صحته فقد ثبت نقله بطريق
محقق عن اهل البيت عليهم السلام والشهادة بالنفي غير مقبولة ويؤيد ذلك ما رواه ابو بصير
عن ابي جعفر وعبد الرحمن ابن الحجاج عنه عم وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قالا في خمس و
عشرين خمس من الغنم وجواب ما ذكروه يحتمل ان يكون ذلك رأيا لابي بكر فان قيل روى
ان النبي صلعم كتبه لابي بكر وكتبه ابو بكر لانس قلنا لو صح ذلك لما خالفه علي عم وقد بينا
صحة النقل عن علي عم ثم ما ذكروه معارض بالروايات التي نقلناها عن اهل البيت عم
واما رواية الاصحاب فقد تاولها الشيخ بتاويلين احدهما تقدير وزادت واحدة
وقد يجوز الاضمار لتتم الروايات الاخر والآخر حملها على التقية والتاويلان ضعيفان
اما الاضمار فبعيد في التاويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من
محققي الاصحاب ورواه احمد ابن محمد ابن ابي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل
ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم انتهى
وفيه ان ما رواه اصحابنا لا يدل الا على ان غاية النصب التي فيها الغنم خمس وعشرون
اربع شياه كما بيناه فان الحكم لا يتغير الا بدخول النصاب المتاخر واما ما رواه الجمهور

عن علي عم فهو كما قاله ابن المنذر لا اصل له وعلى تقدير الصحة فهو نقل بالمعنى كرواية اصحابنا
ذلك عن الصادقين عم وعدم قدح الشهرة بالنقل لا محل له الا اذا كانت مستندة الى
الاصل وما اجاب به عن رواية ابي بكر بمخالفة علي عم فقد عرفت فساده واما المعارضة
فقد عرفت فسادها واما ما اورد على الشيخ ره من بعد الاضمار واستبعاد خفاء مذهب الامامية
ففيه انه ان كان المراد بالاضمار ما حققناه من دخول الغاية فليس بعيدا بل هو الاظهر في نفسه
وتشهد لها النسخة الاخرى والروايات الاخر وان كان المراد غير ذلك فهو غلط صرف
فان التحديد بالاقل مباين للتحديد بالاكثر ولا يحتملان واما الاستبعاد فلا وجه له
ولا ريب في خفاء مثل هذا الاختلاف على جلالة قدرهم مع ان من المحتمل كون مرادهم ما فسرنا
به الرواية من اعتبار الزيادة ويؤيده ما حققناه ان الصدوق قده في الفقيه اعتبر زيادة
واحدة على الاربعين في نصاب الغنم مع انه التزم بالاقتصار في هذا الكتاب على ما يراه
في الاصول والكتب التي اليها المرجع وعليها المعتمد فاثبات هذا الحكم ليس الا لما رآه في
هذه الكتب وان لم يسمه بالخصوص فيظهر وجود رواية كاشفة عن المراد بالتحديد بالاربعين
والحكم بان فيها شاة بل هو صريح رواية الاعمش التي رواها باسناده في الخصال عن جعفر ابن
محمد عم في حديث شرائع الدين قال الزكاة فريضة واجبة على كل مائتي درهم خمسة دراهم
الى ان قال وتجب في الغنم الزكاة اذا بلغت اربعين فاذا بلغت اربعين شاة وتزيد
واحدة فتكون فيها شاة الى عشرين ومائة فان زادت واحدة ففيها شاتان
الى مائتين وان زادت واحدة ففيها ثلث شياه وتجب على البقر الزكاة الحديث فهذه
الرواية صريحة في اعتبار الزيادة على اربعين بل في ان الوجوب في اربعين عبارة اخرى
عن الوجوب فيها اذا زادت واحدة وسياقه انها تشتمل على ... ونزيد عليها كما في
النصاب الاخير وهو يكشف عن قلة دراية الراوي بل اقتصاره على المعلوم في اول النصب
... من هذا الباب بل الاصل انه ليس في الغنم شيء الى ان يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين
وزادت ففيها شاة الى مائة وعشرين فيستفاد هذا المعنى في جميع الغايات في جميع النصب
ويؤيد ذلك وجوه في هذه المواضع فان الكتاب وان كان اسناده الى الامام عليه السلام

فاسدا

فاسدا الا انه غالب ماخوذ من الاصول التي عليها المعول لمطابقته لها فيصلح للتأييد لا للاحتجاج
وتوهم كونه اجتهادا من الصدوق ره يندفع بمنافاته لما التزم به وبما هو المعلوم من طريقته ولو
كان له رأي لصرح به وقال يقول مصنف الكتاب كذا او نحو ذلك وفي المنتهى انه في تتمة رواية زرارة
عن الباقر عم المنقولة ... من كتاب حريز ولكنه ليس ... بل رواية ... عن ابي ... وهذا شروع
في بيان احكام نصب الغنم بعد الفراغ عن الابل والبقر وقد ... التغير ووقع
قطعا من الائمة عم فظهر ان الفقهاء ... نقل بالمعنى فان المروي عن الصادق عم انه ليس في
الابل شيء حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها شاة اي في الابل شاة لا في الخمس فهو ... عليهم السلام
حتى تبلغ خمسا معناه ان الخمس غاية عدم وجوب الزكاة في الابل فهو عبارة اخرى عن ان يقول
لا تجب في الابل الى الخمس او ان الخمس لا تجب فيه الزكاة فبلوغ الخمس ينتهي الحكم بالعدم وهذا
معنى دخول الغاية فانما تجب الشاة في الابل اذا بلغت خمسا اي اذا انتهى هذا العدد وانقضت
اليه ... وهكذا في كتاب حريز ثم ليس فيها شيء اي في الابل حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت
خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون اي اذا انتهى هذا النصاب ببلوغ خمس وثلثين ففي الابل يجب
بنت لبون وهو عبارة اخرى عن انه يجب بنت لبون فيما بعد خمس وثلثين الى النصاب
المتاخر وهكذا ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فان معناه ان هذا الحكم لا يتغير ٢ ودرست وثلثون صح
حتى تبلغ الابل خمسا واربعين يعني ان هذا العدد من البداية الى النهاية وهي خمس واربعون
حكمه بنت لبون فلا يتغير الا بانتهائه فقوله عم فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة معناه
انه اذا انتهى هذا العدد تجدد النصاب وتبدل الحكم ففي الابل بعد انتهائه وهذا العدد وبلوغها
هذا المبلغ حقة وهو عبارة اخرى عن ثبوتها فيما زاد عليه واول الزيادة الواحدة فيبقى هذا الحكم
حتى تبلغ ستين وهذا معنى قوله عم ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فلا يزول الا بانتهاء
موضوعه فاذا بلغت الابل ستين اي انتهت الى هذه المرتبة ووصلت الى هذه الدرجة تبدل
الحكم ففيها جذعة وعلى هذا النمط الى قوله عم حتى تبلغ عشرين ومائة ومن هنا تعين
الاسلوب فصرح اولا باشتراك الغاية مع المغيا وان معنى قوله عم حتى تبلغ ان ما بعد

حتى

حتى آخر النصاب المشترك للاول لا ابتداء النصاب المتاخر ثم بعد ذلك الضم صرح
بان هذا هو المراد بالتحديد في جميع هذه النصب فان التعبير مشترك وان اختص هذا النصاب
بالتنصيص لهذين اللازمين والسر في هذا التخصيص ان هذا آخر النصب فلا نهاية له ليس فيه
شيء معين بل لا بد فيه من الرجوع الى ما جعل ... ضابطا له وهو الاحتساب بالخمسين والاربعين
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون قال ثاني المحققين ره في شرح قول المصنف ره
في النصاب الثاني عشر هنا اشكالان احدهما ان النصاب ان كان مائة واحدى وعشرين كما
يظهر من العبارة لم يكن لقوله ففي كل خمسين حقة الى آخره معنى لان النصاب اذا كان عددا معينا
فلا معنى لذكر عدد آخر وان كان كل اربعين وكل خمسين فلا حاجة الى المائة واحدى وعشرين
الثاني ان الاحدى وعشرين ان كانت جزءا من النصاب لم ينتظم قوله في كل اربعين و
في كل خمسين الخ والا لم يكن لاعتبارها معنى انتهى وفيه ان مائة وعشرين نهاية النصاب
السابق والواحدة الزائدة مبدء النصاب والعقد بخمسين واربعين سر ان الحكم في الزائد
على مائة وعشرين في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فالنصاب ما بعد مائة وعشرين
وهذا العدد يختلف باختلاف الحكم فكل منهما حد للوجوب ويختلف الواجب باختلاف الحد
فظهر ان الاحدى وعشرين ليس جزءا من النصاب بل العشرون تتمة النصاب السابق الذي
فيه حقتان والواحدة مبدء النصاب اللاحق الذي في كل اربعين منه بنت لبون وفي كل
خمسين حقة بمعنى انه يجب ان يحسب باستيعاب العدد ففي مائة واحدى وعشرين ثلث بنات
لبون وهذا اول النصاب وفي المائتين اربع حقق وكذا ... بين الامرين لصحة الاحتساب
بكل منهما وظهر الضم ما فيها في الروضة قال بعد قول المصنف ره ثم احدى وتسعون وفيها حقتان
ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وفي اطلاق المصنف الحكم بذلك بعد الاحدى
وتسعين نظر لشموله ما دون ذلك ولم يقل احد بالتخيير قبل ما ذكرناه من النصاب ان من
جملته ما لو كانت مائة وعشرين فعلى اطلاق المصنف تتعادل ففيها ثلث بنات لبون وان

لم تزد

لم تزد الواحدة ولم يقل بذلك احد من الاصحاب والمصنف قد نقل في الدروس والبيان
اقوالا نادرة وليس من جملتها ذلك بل اتفق الكل على ان النصاب بعد الاحدى وتسعين
لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين وانما الخلاف فيما زاد ... على الاطلاق ان الزائد
عن النصاب كالدون العشرة لا يجب الا بخمسين كالمائة وما زاد عليها ومع ذلك ففيه حقتان
وهو صحيح وانما يختلف في المائة والعشرين والمصنف توقف في البيان في كون الواحدة الزائدة
جزءا من الواجب او شرطا من حيث اعتبارها في العدد نصا وفتوى ومن ان ايجاب بنت اللبون
في كل اربعين يخرجها فيكون شرطا لا جزءا وهو الاقوى فيجوز تلفها واطلق عدة باحدها انتهى
اما ما في البيان فقد عرفت انه ناشئ عن خفاء حقيقة النصاب على الاصحاب فهي لا جزء من مائة
ولا شرط بل المائة والعشرون نهاية النصاب السابق والواحدة مبدء اللاحق مع ان جعل الزيادة
شرطا مرجعه ثبوت الحكم لما قبلها وهو خلاف ما هو المنصوص من تشريك الغاية للمغيا في نصب الغنم
وبعض نصب الابل وتوهم اختلاف حكم الغاية بالزيادة والتجدد فاسد وتحديد حكم ما قبل
الغاية بها واعتبار الزيادة في الحكم المتجدد صريح في تعدد النصاب وانه منشأ لتغاير
الحكم مع ان النصاب لا يبقى له معنى ثم ان السكوت عن الشرط ليس بجوز مع ان
شرح ذلك في كتب المصنفين غلط مع ان ثبوت الحكم في خصوص ما بعد الغاية مرجعه الى ان
الواحدة تمام الموضوع وان ما قبلها شرط فالواحدة على ما ذهب اليه لا جزء ولا شرط بل هي
الموضوع ولا تركب فيه وما قبلها شبه الشرط وليس شرطا حقيقة ايضا مع ان ... لا يستقر
الواحدة لما قبلها تنافي الخروج فان هذا من قبيل جعل الركعة الاخيرة شرطا وان يقال ان
الحكم ثابت لمائة وتسعة عشر وبلوغ شرط بل يمكن ان يقال ان في جميع الموارد الحكم للواحدة
انما يختلف باختلاف الكلام وهو بديهي الفساد ثم ان المنصوص من تشريك الغاية
مع البداية نص في مغايرة حكم ما قبل الواحدة لحكمها وتشريك الغاية الاخرى مع
ما بعد الواحدة المتجددة بعد الغاية المتقدمة نص في ان الحكم للواحدة وما بعدها الى
الغاية لا لما قبلها بعد انقضائها حتى تتردد الزائدة بين ان يكون شرطا لما قبلها او جزءا

ففي رواية الفضلاء في نصب الغنم تصريحان بالتفريق بين الواحدة الزائدة وبين ما قبلها
وان هذا الانفصال ليس منشأ لاتحاد بل انفصال آخر ينشأ عن مبدء آخر فالواحدة بعد
العشرين ومائة مبدء ما لا يتناهى والا لم يكن معنى للضابط في خصوص المائة والعشرين
وواحدة وانما هو ينفع فيما لا يتناهى من العدد كما في ضابط الغنم بعد الاربعمائة
وواحدة واما ما اورد عليه فانما نشأ من عدم تعرضه لغاية النصاب كالحادي عشر
وهو مائتان وعشرون ولا لمبدء النصاب الثاني عشر وهو الزائد على هذا النصاب
واقتصر على الحكم كما فعله في نصب الغنم وذكر الحكم بدون الموضوع لا يمكن الاعتذار منه
مع ان في كل من الاشكال والدفع نظر فان ما بعد النصاب كالحادي عشر وهو الثاني عشر
وهو ما بعد المائة وعشرين لا الاثنان وتسعون الى ما لا نهاية له والا لوجب فيما بعد
الاحدى وتسعون الى المائة حقة وبنت لبون وهو بديهي الفساد وفي مائة وعشرين
ثلث بنات لبون هذا حال الاشكال فهو اولا غير متوجه وثانيا ليس لخصوصها بالمائة
وعشرين بل لا يتم فيما بعد احدى وتسعين الا اذا ابلغ الحد ويجاوز وهو مائة واحدى
وعشرون واما الدفع ففيه ما عرفت من التخلف فيما قبل المائة ايضا كما هو يشتمل على صور
كثيرة وليس التخلف في خصوص المائة وعشرين مع ان الارجاع الى الضابط فيما حكمه حقان
مخالف لما جعله الشارع ولو لم يختلفا في النتيجة فليس لاحد ان يقول فيما حكم عليه الشارع
بحقتين حقتان بالرجوع الى الضابط بلحاظ ان النتيجة شيء واحد ثم اي علاقة اصحح
لهذا التجوز وكيف يجوز الحكم على ما يشتمل من الاثنين وتسعين الى المائة وعشرين بما لا يثبت
لشيء من هذه الاعداد واي مجوز لهذا ثم ان خروج الواحدة مقتضاه كون الضابط
لخصوص المائة وعشرين وكون ما لا يتناهى من الاعداد شرط فالف الف من الابل مثلا
في كل اربعين منه بنت لبون وفي كل خمسين حقة لاشتماله على عشرين ومائة وحصول
الزيادة التي هي شرط وهو بديهي الفساد مع انك عرفت ان العشرين بعد المائة
نهاية

نهاية ما فيه حقان لا ما فيه هذا الضابط وبما حققناه يتبين انه لا منافاة بين تحديد موضوع
الثالثين في نصب الغنم بازدياد واحدة على مائتين وعشرين كما عليه الفتوى وهو صريح
رواية محمد ابن قيس وبين التحديد بمائة وعشرين كما في رواية الفضلاء على بعض نسخ
التهذيب فان معنى التحديد حصول الحكم فيما بعد الحد وهذا عين اعتبار الزيادة فلا منافاة
بين الروايات ولا اضطراب في نسخ الكتاب بل مفاد الجميع واحد والعجب ممن تصدى
لطرح رواية الفضلاء لا شيء لها على ما لا يقول به احد وهو في حكم طرح آية من القرآن
والاعراض عن الوحي بالاجماع وكيف يمكن طرح ما رواه هولاء بعد ثبوته في الاصل الذي
لا ريب في صحته وظهر ايضا انه لا منافاة بين رواية محمد ابن قيس وبين رواية الفضلاء فان
ثلثمائة آخر النصب فبعده ثبوت الاربع ما بعد ثلثمائة وهذا الحكم ثابت الى ان تتغير المائة
لم يبلغ خمسمائة فان ما بعد ثلثمائة مبدء للاربعمائة وهذه المائة الرابعة داخلة فيما ثبت فيه
الاربع وليس الرجوع الى المائة ضابطا له فانه نصاب جديد ينتهي الى اربعمائة وبعدها لا نصاب
والمرجع المائة فمعنى رواية محمد بن قيس ان الحكم بالثلث ينتهي الى ثلثمائة فيزود على هذا
المنزال اذا زادت واحدة لانها مبدء النصاب المتأخرة فالواجب بعد زيادة واحدة
اربع شياه وهذا الحكم باق الى اربعمائة والرجوع الى الضابط ايضا ينتج وجوب الاربع
الى خمسمائة فصح ان يقال انه لا بد من الرجوع بعد هذا النصاب الى هذا الضابط
ولهذا اصرح الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج الى انه يجب فيها اربع شياه
ثم لا يتغير الفرض حتى يبلغ خمسمائة مع ان هذا التحديد مناف للقولين وللروايتين
وليس منه عين ولا اثر في الاخبار لكنه نتيجة وجوب الاربع فيما بعد ثلثمائة كما هو مقتضى
التحديد وجوب الثلث بما صريحا في رواية محمد ابن قيس وحيث ينضم هذا الحكم في هذا النصاب
الى الرجوع الى المائة بعد هذا النصاب لمعرفة ما يزداد ينتج ما صرحوا به وهذا هو السر

في عدم ذكر غاية هذا النصاب في رواية محمد ابن قيس فانه صريح رواية الفضلاء وعين ما دلت
عليه هذه الرواية ووجودها في الفقيه بحذف السند كما هو مقتضى ما ذكره في اول الكتاب
شاهد على وجودها في الاصل المعول عليه واندفع ما استشكله المحقق قده في درسه وتقريره
انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فاي فائدة في الزائد ومحصل الجواب
ان ما بعد الثلثمائة الى اربعمائة نصاب يجب فيه اربع شياه ولا يجري فيه الضابط
والا لكان الواجب ثلث شياه وحيث ان هذا الضابط نتيجة ثبت به حكم النصاب
الاخير فيما دون خمسمائة بحسب الاتفاق فلا حاجة الى اعمالها الا فيما بعد الخمسمائة كما
صرح به من رايت من الفقهاء والحاصل ان الاربع حكم نصاب للنصاب المبدو بما بعد
المائة الثالثة وختامه اربعمائة فاذا الغنم اربعمائة فلا حد لزيادة زكواتها بل الميزان في
الازدياد ازدياد المائة والمعنى ان الاربع انما يزداد عليها على حسب ازدياد المائة فالحد
للاربع لكن حيث ان ما هو الميزان للازدياد بعد الاربعمائة لا يجري الا ببلوغ خمسمائة لا
يترتب زيادة على الاربع على الزيادة في الغنم وظهر ايضا فساد ما دفع به الاشكال من ظهور
الفائدة في الوجوب والضمان فان مجرد اختلاف محل الوجوب لا يندفع به الاشكال
فان مرجعه الى فقد التحديد مع ثبوت الحكم فيما بعد الحد واما الضمان فقد عرفت
فساده فان ما قبل الغاية ونفس الغاية نصاب متقدم وانما النصاب ما بعد الغاية
فبطل جميع ما ذكروه في هذا المقام هذا مجمل القول فيما في نصاب الغنم والتفصيل ياتي عند
التعرض له ان شاء الله تعالى وانما اوردنا التنبيه على خفاء حقيقة النصاب على الاصحاب قدس سرهم كونهم وقعوا
في التشويش والاضطراب في طائفة من الابواب ويرتفع الاشكالات بجزائهم الا حققناه
وهذا برهان آخر على ان المدفوع هو الحق الذي لا محيص عنه وظهر ايضا ان العفو عن احد الواجب
فيما بين النصابين لا معنى له فان المجموع نصاب واحد ولو كان الحكم لخصوص المبدء لم يكن
للنصاب معنى والاصحاب قدس سرهم زعموا ان النصاب خصوص ما في النصوص فتوهموا
السقوط

السقوط فيما بين النصابين مع ان صريح بعض الروايات ان المقصود انما هو العفو عن الزيادة
وان الغاية حكمها حكم البداية فلا فاصل بين النصابين بل انما هي كالدقايق والساعات
والايام والشهور والسنين فانها في كل نصاب متصل بالمبدء والآخر ولا عفو الا
عن الزيادة بمعنى انه بازدياد المال لا يزداد الواجب الى حد معين ثم يزداد الواجب
فالعفو عن الزيادة وسيظهر ان شاء الله تعالى ان مضي الحول شرط لا سبب فلا يتكرر الوجوب
بتكرر الاحوال بل انما يجب اذا تحققت زيادة على ما تعلقت به الزكاة فمن ملك ستا
من الابل يجب عليه شاة مرة واحدة ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاحوال نعم يجب شاة
اخرى اذا ملك سبعا وهكذا احدى عشر فيجب شاتان ثم يجب في كل حول شاة الى ان
يزداد الابل والا فلا يزكى مرة اخرى فان الحول في الانعام شرط لا سبب على ما سيظهر ان شاء الله
فوجوب اربع شياه بعد الثلثمائة في الغنم الى خمسمائة بهذا المعنى فيجب في كل زيادة اربع شياه
الى هذا الحد فلا يجب بازدياد المائة وليس من العفو في الاخبار عين ولا اثر بالنسبة الى
ما بين النصابين بل عنوان ما بين النصابين ليس في الاخبار وقد عرفت انه خال عن
المعنى لا نقص الحد فلا عفو اصلا ولكن تركت البداية النهاية وما بينهما في الحكم فان الزيادة
لا يختلف في هذا المقدار المحدود كما ان الزيادة بعد النصب في الابل والغنم دائرة مدار تكرار
العدد الاربعين والخمسين والمائة وحيث يتحقق احد العناوين فالواجب لمجموع العدد
فلا عفو اصلا ولكن لا زيادة مستقلة في اجزاء العنوان فتلفظي وعلى هذا يتفرع سقوط جزء
من الواجب اذا تلف شيء من البداية الى النهاية على حساب التالف على ما سيظهر ان شاء الله
فان الحكم للمجموع فيوزع عند التلف على الجميع فلو تلف احد الست من الابل او التسع الى
العشر سقط السدس من الشاة او السبع او العشر وعلى مذهبهم لا يسقط شيء الا اذا
نقصت من الخمس لانه موضوع الحكم هذا مجمل القول في المبحث الثاني واما الثالث

فهو ان النصب منفصلة مرتبة والحكم جار من اول النصاب الى آخره وانه لا عفو اصلا
والمنفي انما هو الزائد على ما ثبت في اول النصاب ~~الى آخره وانه لا عفو اصلا~~ كما هو
صريح بعض الروايات المتقدمة وسيظهر غاية الظهور انه نعم ولكن حاصل ان الشرع نفى
الزكوة عن مرتبة معينة من العدد في الانعام ثم اثبتها في كل ما زاد على تلك المرتبة ولكن
حيث ما اثبته لطائفة من العدد محدوده وحكم لما بعد الغاية بما هو اكثر فما اثبته لما قبلها
ففي الابل مثلا نفى الزكوة عنها الى الخمس واثبتها بعده فان غاية النفي هو الخمس فمبدء
الثبوت ما بعده وهو الست فاوجب فيه شاة فهذا الحكم يبقى الى العشر واما بعده
اي احدى عشر فشاتان فيبقى هذا الحكم الى خمسة عشر وبعده اي ست عشر فيجب فيه
ثلث شياة الى عشرين ثم في احدى وعشرين اربع شياة الى خمس وعشرين وبعده
بنت مخاض الى خمس وثلثين وهكذا فاذا انتهت النصب فبعد كل اربعين بنت لبون
وبعد كل خمسين حقة وفي الغنم لا يجب شيء الى الاربعين وبعده يجب شاة واحدة
الى مائة وعشرين ثم يجب شاتان الى المائتين ثم بعد المائتين ثلث شياة الى الثلثمائة او
بعدها اربع الى الاربعمائة ثم الميزان في الزيادة زيادة المائة ومعنى قولنا ان الواجب
من البدء الى الغاية ان كل زيادة في هذا المقدار حكمها ما ثبت اولا فكما ان الواجب
في ست من الابل شاة واحدة فكذا في السبع فبعد ثبوت شاة في الست لا تثبت الا
اذا زادت الابل بان تصير سبعا او ما زاد الى العشر فمن ملك ستا ولم يملك غيره لا يجب
عليه شيء وان حالت عليها احوال سواء اخرج الزكوة ام لا لكن اذا ملك واحدة اخرى
وحال الحول على السبع وجبت الغنم شاة وهكذا الى العشر فاذا صارت احدى عشر
وجبت فيها شاتان وعلى تقدير عدم الزيادة او زيادة التكرار فلا شيء فيها
اصلا وان تكررت الاحوال واما اذا زادت واحدة او اكثر فيتكرر الحكم من غير

تغير

تغيرا الى خمسة عشر فبعد تمامية هذا العدد ودخول ست عشر يجب ويتجدد حكم آخر
وهو وجوب ثلث شياة فان لم يزد على هذا العدد شيء فلا شيء وان تكررت الاحوال
واما اذا زادت فيتعلق بالجميع مثل ما ثبت في البداية الى اي الثلثة الى العشرين واما
بعده فالحكم اربع شياة الى خمس وعشرين فهذه النصب اربع كل منها خمس وفي الجميع
شاة واحدة ففي الغاية اربع شياة كما فيما بعد العشرين وعلى هذا القياس بقية النصب
وايضا كما يجب شاة بعد الاربعين بزيادة واحدة فكذا في كل سنة اذا زادت الغنم
عما تعلقت به الزكوة الى ان تبلغ مائة وعشرين بمعنى ان هذا الحكم يبقى الى هذا الحد واما
بعده فالحكم شاتان الى المائتين واما بعد المائتين فثلث شياة واقل ما به ان تزود
واحدة فالحكم يبقى الى الثلثمائة واما بعدها فاربع الى اربعمائة وبعدها الميزان الازدياد
ازدياد المائة والفرق بين ما استظهرناه من الاخبار وبين ما عليه ساير الفقهاء رضوان عليهم
ان النصاب عندهم نفس الغاية خاصة وعندنا ما بعدها الى غاية اخرى فالخامسة من الابل
عندهم نصاب حكمه وجوب شاة وعندنا هي غاية ما لا يجب فيه شيء والحكم يثبت لما بعدها
ويبقى الى العاشرة ويتجدد الحكم فيما بعدها وعندهم تتعلق الزكوة بالعاشرة وهكذا
ويدل على ما حققناه تنصيص الائمة عليهم السلام بان المائة واحدى وعشرين تشتمل على
غاية النصاب السابق ومبدء النصاب اللاحق في كل من نصب الابل والغنم
فالعشرون بعد المائة حكمه في الابل حقتان وهو حكم ما بعد التسعين المبدو بواحدة
المختوم بعشرين وفي الغنم حكمه شاة واحدة التي وجبت بعد بلوغ الاربعين وما بعده
له حكم مغاير لذلك الحكم وعلى هذا المعنى هو وجوب حقة في كل خمسين وبنت لبون
في كل اربعين في المائة واحدى وعشرين ان الواحدة مبدء الرجوع الى هذا الضابط
ومنتهى النصب مائة وعشرون وحكمه حكم ما ثبت في مبدء النصاب الاخير

اي احدى وتسعون وكذا معنى وجوب شاتين في الغنم اذا بلغت مائة واحدى وعشرين
ان الواحدة بعد المائة وعشرين مبدء النصاب الثاني الذي يجب فيه شاتان ومنتهى
النصاب الاول مائة وعشرون المشارك للمبدء في الحكم وهو وجوب الشاة الواحدة
فثبت ان هذا الجمع للتفريق لا للتأليف للتنصيص على ان ما قبل الواحدة له حكم مغاير
لحكمها وان الواحدة مبدء الاختلاف فما قبل الواحدة انما يؤتى به لتميز ما بعده كما
فالواحدة ليست واحدة في الحقيقة بل الا لوحدة صفة اول النصاب والحكم لا يثبت
لها من حيثية كونها اولا وواحدة بل جميع ما بعد غاية المتقدمة الى الغاية المتأخرة
له حكم واحد وحيث انكشف هذا المعنى في خصوص النصاب الاخير من نصب الابل
مع اشتراكه في التعبير به النصب ظهر ان ذكر الغاية لبيان الحكم المتجدد فيما
قبل هذا من النصب انما هو لبيان نهاية ما له الحكم السابق لكي يعرف ان ابتداء
الحكم اللاحق ما يتصل به من الاعداد ولا مجال لتوهم ان الحكم لما قبل الواحدة
وانها شرط والا لم يجب فيما بعد المائة واحدى وعشرين شيء لان الشرط خارج فلا يجب
في الاربعين بنت لبون وفي الخمسين حقة الا في خصوص المائة واحدى وعشرين فان
هذا ميزان لما وجبت فيه الزكوة لا للشرط كما انه على تقدير الجزئية ايضا كذلك
اذا كان الجزء خصوص الواحدة كما هو مقتضى ما ذهبوا اليه من العفو عما بعد ما الى النصاب
المتأخر قبل النصاب الاخير والاعتراف بجزئية مطلق الزيادة حذف للواحدة
فان مرجعه الى ثبوت الحكم في كل ما تأخر عن مائة وعشرين من الاعداد واقلها مائة
واحدى وعشرون فالواحدة مبدء موضوع الحكم وجزء من المجموع وهذا هو السر
في الحكم بالتجدد عند بلوغ الغاية من غير تعرض للزيادة في ساير النصب
على ما في كتاب حريز وهو الجامع بينه وبين ما في غيره من اعتبار الزيادة في طائفة
من النصب المتقدمة وبهذا ارتفع الاختلاف بين النسخ كما انه ارتفع الاختلاف

بين

بين ما دل على ثبوت بنت مخاض اذا بلغت الابل خمس وعشرين وبين ما دل
على ان هذا العدد غاية ما يجب فيه الشاة وان بنت مخاض مبدء وجوبها ست و
عشرون وبهذا البيان ارتفعت الاشكالات من الاخبار فظهر ان المستفاد من الاخبار
ان في الابل عشرة نصب اولها الست الى العشر الثاني الاحدى عشر الى خمسة عشر
الثالث ستة عشر الى عشرين والرابع احدى وعشرون الى خمس وعشرين وفي كل
منها شاة والخامس ست وعشرون الى خمس وثلثين وفيها بنت مخاض والسادس
ست وثلثون الى خمس واربعين وفيها ابنة لبون والسابع ست واربعون الى
ستين وفيها حقة والثامن احدى وستون الى خمس وسبعين وفيها جذعة والتاسع
ست وسبعون الى تسعين وفيها ابنتا لبون العاشر احدى وتسعون الى مائة
وعشرين وفيها حقتان ولا نصاب بعدها والضابط ان في كل خمسين حقة وفي
كل اربعين بنت لبون الى ما لا نهاية له ويدل على ذلك ما رواه الفضلا في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ
خمسا وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى
تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء
حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل
ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا
وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ
عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت
واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع
الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث فان الحكم

بثبوت حكم ما بعد الغاية بمجرد تحققها يكشف عن المراد في سائر الموارد واظهر من ذلك
انه جعل في آخر النصب صرح باشتراك الغاية مع البداية واعتبر زيادة واحدة
في الحكم المتجدد وبهذا ينكشف حال سائر الفقرات لان الجميع على نسق واحد
ولكن يبقى الاشكال في فقرتين من هذا الحديث الاولى قوله ع ثم ترجع الابل على
والثانية وليس على النيف شيء اما الاولى فمفاده ما كتب النبي صم لعمرو بن حزم في
فرائض الابل قال اذا بلغت مائة وعشرين ففيها حقتان فاذا كانت اكثر من ذلك
ففي كل خمسين حقة فافهم فانه يعاد الى اول فريضة الابل فما كان اقل من خمس وعشرين
ففيه الغنم في كل خمس شاة ونقل العامة مضمون الرواية عن علي ع وافتى به ابو حنيفة
وجمع من الفقهاء ولكن لم ار احدا من اصحابنا العمل بهذه الفقرة واما الثانية فاحتج
بمضمونها المرتضى قده هنه في الانتصار مما انفردت به الامامية وقد وافقها غيرهم انها اذا
بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها
ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين ثم ادعى
الاجماع على ذلك فان الزيادة ما بين العشرين والثلثين هو النيف الذي دلت
الرواية على انه ليس فيه شيء فان النيف للعقود المتقدمة فيه الواجب كما بين العشرة
الى العشرين وما بينه وبين الثلثين وهكذا فيما بعده فالرجوع الى الضابط لا يكون الا
ببلوغ الثلثين وحيث خفي هذا على بعضهم زعم انه لا مدرك له وتعجب منه وفيما كتبه النبي صم
الصنائع هد على ان الواحدة مبدء الحكم لا انها ملحوظة فيما قبلها لقوله صم اذا بلغت مائة
وعشرين ففيها حقتان فاذا كانت اكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة فانه صريح
في ان مائة وعشرين غاية ما ثبت له حقتان وان الاكثر منها موضوع للحكم الجديد من غير
خصوصية للواحدة وليظهر هذا المعنى اي دوران الحكم مدار الاكثرية لا لخصوص الواحدة
من طائفة من اخبارنا ايضا ولنذكر الروايات ونتعرض لخصوصياتها فعن محمد ابن علي
ابن الحسين

ابن الحسين باسناده عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس فيما دون الخمس
من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشرة فاذا بلغت عشرا ففيها شاتان
فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت عشرين ففيها اربع من الغنم فاذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس
وثلثين فان لم تكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان زادت على خمس وثلثين
بواحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فان زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت
حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ستين فان زادت واحدة ففيها جذعة الى
خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة
فحقتان الى عشرين ومائة فان زادت على عشرين ومائة واحدة ففي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين ابنة لبون قوله ع فاذا كانت خمسا ففيها شاة الضمير راجعة الى
الابل لان النفي والاثبات متوجهان اليها لا الى الخمس فالمعنى ان الابل لا شيء فيها
الى الخمس فالخمس غاية ما لا يجب فيه شيء فينتهي الحكم بالسلب بالخمس فانه نهاية ما لا شيء
فيه فبعد البلوغ بهذه المرتبة يجب في الابل شاة يعني من الخمس الى العاشرة واما
توهم ان الضمير راجع الى الخمس فلا مدرك له بعد ان جعل الابل موضوعا يتوجه اليه
النفي والاثبات ومن هنا اشتبه الامر الى ان حكم ابان في الخمس وعشرين خمس شياه
مع ان مقتضى كونه غاية لما فيه اربع ان يكون فيه ايضا ذلك ولكنه نقل بالمعنى
المتوهم وان شهد على ذلك ان هذه الرواية اي رواية زرارة بسند آخر عن
الصادقين عليهما السلام خالية عن هذا التفريع فان فيها فاذا بلغت خمسا ففيها
شاة ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها
ابنة مخاض وسنذكرها تفصيلا انشاء الله تعالى فالذي سمعه زرارة من الامام ع انما هو
ثبوت شاة ببلوغ خمس الى خمس وعشرين لا وجوب خمس شياه
بل تدل على ان الحكم المتجدد ببلوغ الغاية انما هو وجوب بنت مخاض

وفي هذه الرواية اي رواية زرارة التي شاركه فيها جمع من الفضلاء بعد قوله ع
الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض فوجوب خمس شياه
في خمس وعشرين نقل بالمعنى المتوهم الا ترى ان هذه الرواية بعينها خالية عن هذا
الحكم باسناد آخر والحاصل ان هذه الرواية اختلف فيها الرواة فلا اعتداد بالزيادة
التي في بعض الطرق بعد صراحتها في دوران الحكم المتجدد في اسنان الابل مدار الزيادة
على الغاية كافية في الدلالة على بطلان هذا الحكم فان التحديد في الجميع على نسق واحد
والدخول ليس دخول الغاية في المغيا في الاسنان صريح منه وعن لي لا اعتبار الزيادة بل
ما في نصب الغنم اصرح من الجميع ومنه يظهر حال تحديد الحكم بالشاة في الخمس فبلوغ
الخمس يوجب وجوب شاة في الابل الى خمس وعشرين وبلوغ هذا الخمس غاية ما فيه الشاة
وما بعد الغاية مبدء الرجوع الى اسنان الابل وظهر مما مر ان صدر الرواية نقل بالمعنى
فان مقتضى التحديد ان يقال ليس في الخمس وما دونه شيء على ما بيناه مع ان هذه الرواية
بطرق اخر ليست مشتملة على هذه الفقرة ففي رواية عبد الله ابن بكير عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع
ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت ففيها شاة ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ
خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الحديث ولا اختلاف الا في الطرق
والا فالراوي والمروي عنه متحد فنقل الرواية الواحدة بطرق على نحوين وما دلت عليه
هذه الرواية موافقة للتحديد حيث حكم فيها بابنة مخاض ببلوغ خمس وعشرين وزيادة واحدة
من غير تعرض لحكم الغاية لوضوح الاشتراك بمقتضى التحديد محمد بن الحسن باسناده عن سعد عن
احمد ابن محمد عن عبد الرحمن ابن ابي نجران عن عاصم ابن حميد والحسين ابن سعيد عن
النضر ابن سويد عن عاصم ابن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الزكاة
فقال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرا
ففيها شاتان الى خمسة عشر فاذا كانت خمسة عشرة ففيها ثلث من الغنم الى عشرين فاذا
كانت

كانت عشرين ففيها اربع من الغنم الى خمس وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم
فان زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون
ذكر فاذا زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى الى خمس واربعين فاذا
زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين
فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان
الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة الحديث ويظهر حال هذه الرواية
مما تقدم لموافقتها في الفقرات لكن فاذا كثرت الابل في هذه الرواية قام مقام
فان زادت على العشرين والمائة واحدة وهذا دليل على ان الواحدة مبدء ما يرجع فيه
الى الضابط وان مائة وعشرين غاية النصب فلا مجال لتوهم ان المجموع نصاب او ان ما قبل
الواحدة نصاب والواحدة شرط فان الضابط انما هو لما خلا عن النصاب ولم يتعدد احد
في انه لا نصاب بعد ذلك مع جريان هذا الحكم فيما لا يتناهى فاذ ميزوا اليه من ان هذا
آخر النصب المقتضي لجريان الضابط فيه يقتضي الاقتصار عليه فان ما بعد النصاب
لا شيء فيه بزعمهم فبعد المائة واحدى وعشرين لا يجب شيء وهذا هو الوجه في تحير
ثاني المحققين ره في هذا الحكم كما تقدم والحاصل ان هذا الضابط انما هو لما بعد
هذه الغاية الى ما لا يتناهى المعبر عنه بالكثير ومثله التعبير في آخر نصب الغنم الذي يرجع
فيما بعده الى ان في كل مائة شاة فظهر ان الواحدة ليست ملحوظة مع المائة وعشرين
لا شطرا ولا شرطا فانها عبارة اخرى عما لا يتناهى مما بعد المائة وعشرين فلم ما قبله الكفاية
المستمر من احدى وتعين اليه وهذه فائدة جليلة تستفاد من هذه الرواية وباسناده عن علي
ابن الحسن فضال عن محمد واحمد ابني الحسن عن ابيهما عن القسم ابن عروة عن عبد الله ابن بكير
عن زرارة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت

خمسا ففيها شاة ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة
ففيها ابنة مخاض فاذا لم تكن فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فاذا زادت
على خمس وثلثين فابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت فحقة الى ستين فاذا
زادت فجذعة الى خمس وسبعين فان زادت فابنتا لبون الى تسعين فان زادت
فحقتان الى عشرين ومائة فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون
وهذه الرواية هي الاصل فانه لا اضطراب فيها بوجه من الوجوه والفقرات فيها متطابقة
تفسر بعضها بعضا فقوله عليه السلام ليس في الابل شيء حتى تبلغ خمسا تحديد لما لا شيء فيه ومبدأه
الواحدة ومنتهاه الخامسة فهو عبارة اخرى عن انه ليس في شيء من الخمس شيء فاذا
اكملت الابل هذا العدد وتجاوز عنه ففيها شاة والتجاوز يستفاد من جعل الخمس غاية
للنفي فقولهما عليهما السلام فاذا بلغت خمسا ففي الابل شاة معناه ان بلوغ غاية السلب
مستلزم لتبدل السلب بالايجاب في الابل وهو عبارة اخرى عن ان السادسة اول
ما تجب فيه الشاة توضيح ذلك ان موضوع الحكم العدد الكلي ومن المعلوم اتصال
المراتب وعدم انفكاك بلوغ مرتبة من دخول اخرى كما في الايام والشهور فبلوغ
الخمس لا ينفك عن دخول الست نعم يمكن ان يملك شخص خمسا خاصة فيصدق ان
ابله بلغت خمسا فلو حكم عليها بوجوب شاة فيها لوجبت في الخامسة لكن الموضوع
في الاخبار الابل الكلي وبلوغ الخمس في الاعداد تعتبر على الوجه الكلي وبلوغ الخمس
لا ينفك عن زيادة واحدة للاتصال فلا فرق بين ان يقال اذا بلغت الابل
خمسا ففيها شاة وبين ان يقال اذا بلغت خمسا وزادت واحدة ففيها شاة
وهذا هو السر في اختلاف الروايات مع اتحاد المعنى ان قلت ان كلمة اذا ۲ التعبير في صح
يعد فيها الجزاء فالمعنى ان الشاة تجب في الابل في زمان بلوغها خمسا وهو عبارة

عبارة اخرى عن عدم اعتبار … ان عدم انفكاك الوصول
الى مرتبة من العدد من الشروع الى ما بعدها بدليل على الاعتبار والا لوقع التناقض
بينهما وقولهما عليهما السلام ثم في كل خمس شاة معناه ان لكل خمس بعد الخمسة
الاولى فيه شاة الى خمس وعشرين فهذا آخر خمس فيه شاة واول خمس فيه
شاة ما بعد الخمسة الاولى فالخمس الاخير من البداية الى النهاية فيها اربع
شياه هذا معنى قولهما عليهما السلام ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا و
عشرين وهو عبارة اخرى عن ان في خمس وعشرين اربع شياه فانها اعداد
الخمس الاخير ففي الابل اربع نصب كل منها خمس وتدل هذه الرواية على جريان
هذا الحكم في كل واحد من الخمس وانه ليس حكما للبداية كما زعموه مع انه يستفاد من جعل ۱۲ اجزاء صح
الغاية للحكم الاثباتي والذي ذهبوا اليه انه غاية للعفو وان الحكم مقصور على البداية
مع ان مدلول الرواية بقاء الحكم الى الغاية لا زواله بعد البداية الى النهاية ثم الاكتفاء
بمطلق الزيادة بعد خمس وثلثين مع ذكر الواحدة بعد خمس وعشرين دليل آخر على ان
الواحدة مبدء الحكم المتجدد لا ان لها خصوصية واصرح من الجميع قولهما عليهما السلام ثم في
كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فانه
صريح في ان غاية وجوب الشاة خمس وعشرون وان مبدء الرجوع الى الاستئناف
الابل ما بعد هذه الغاية فالخمس الرابع حكمه اربع شياه لانه رابع اربع من الخمس
في كل منها شاة محمد ابن يعقوب عن علي ابن ابراهيم عن ابيه وعن محمد ابن اسمعيل
عن الفضل ابن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن
ابي عبد الله عم قال في خمس قلائص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشر

شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي … اربع شياه وفي خمس وعشرين …
وفي ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا
وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا
زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس
وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كثرت الابل
ففي كل خمسين حقة اما صدر الرواية فهو نقل بالمعنى وقد اتيت خلو سائر الروايات
عنه والصحيح من فقراتها الاول ليس فيما دون الخمس شيء والفقرة … في قوله وفي
خمس وعشرين خمس فانه ليس من الامام قطعا بل الصحيح قوله عم ثم في كل خمس شاة
حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض لا قول عبد الرحمن
هذا فرق بيننا وبين الناس فان اراد به اختلاف الناس وان اصحاب الائمة عليهم السلام
كانوا يزعمون ان الواجب في خمس وعشرين خمس شياه وان فقهاء الناس كانوا
يزعمون انه بنت مخاض فهذا حق فانه نقله جلي مطلع على مذهب الفريقين واما
ان كان مراده ان هذا قول الائمة عليهم السلام فهو باطل بل ليس في كلام الائمة عليهم السلام
من هذا عين ولا اثر فاعليه اهل الخلاف من جهة الاعتبار ربما فهموا من رواية ابي بكر
كما ان جمعا من اصحابنا اغتروا بامثالها مما في اخبارنا وقد عرفت ان وجوب
بنت مخاض ببلوغ خمس وعشرين عبارة اخرى عن ان مبدء هذا الحكم ست وعشرون
واما ما عليه جمع من اصحابنا فهو اشد لزعمهم خروج الغاية وان في الخامسة شاة
فاعتقدوا ان في خمسة نصب خمس فالواجب في الاخير خمس وقد عرفت ان الخمس الرابعة
فالواجب في الاخير اربع شياه واعظم … في روايته انه لم يحفظ النصاب الاخير وهو
ما بعد التسعين كما في اللمعة ولكن هذه الفقرة مذكورة في رواية الشيخ قده فانه ايضا
روى هذه الرواية باسناده عن الحسين ابن سعيد عن محمد ابن ابي عمير وباسناده عن سعد
عن ابي جعفر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله شرح الاسم من مطلب ما الشارحة اقول انه … على حاشية
… وحاصل … ان كلا من التصور والتصديق على قسمين فان التصور قد يكون باعتبار المفهوم
من دون انطباق على طبيعة وهذا مطلب ما الشارحة … وقد يكون بحسب الوجود لمن يريد العلم به وهذا
مطلب ما الحقيقية وان التصديق قد يكون باعتبار وجود الشيء في نفسه وهذا مطلب هل البسيطة وقد يكون
باعتبار ثبوت الشيء في غيره وهذا مطلب هل المركبة وان في … ما ذكرناه من الفن في كل ما يتعلم حقيقته ويبحث عنه
اسئلة السؤال الاول بما عن شرح لفظه والثاني بهل البسيطة عن تحقق وجوده والثالث بما الحقيقية عن حقيقته التي
له في نفس الامر الرابع بهل المركبة عن احواله من القدم والحدوث والخامس بلم الخ وبعد ان عرفت ما ذكرناه
من كلامهم تعرف فساد … ان … المحقق في كل من موارد السؤال لا عرفان واما … واما شرح
الاسم لا العرفان فيطلب بما الحقيقية وهل … وجميع حروف الاستفهام حتى هل البسيطة والهمزة في الجملة وان
كانت البسيطة من لفظة هل … وان شارح الاسم … فكيف يمكن ان يكون …
شرحا للموضوع ان … الشارح في المقام … اخص مضافا الى انه مستلزم للدور … كون … لكلام
عليه لا يصلح للشارحية فان الممتنع قد يكون موضوعا وان معنى هل المركبة ان السؤال عن نفس النسبة
ونسبة الحدوث الى الوجود كنسبة الحيوان الناطق الى الانسان في قولك الانسان حيوان ناطق وهذه
الغفلة ناشئة عن عدم تعقل كل البسيط والمركب وعدم تعقل ان …
والاشتقاق قوله والوجود وعوارضه الخ … ان الوجود اخص من المهية … في الوجود الخارجي
… ارتباط بينهما … ان … المهية وان الوجود وعوارضه ليست … غلط …
القول باشتراك الوجود بين الرب والمربوب … على …
… وعدوا العارض من المعقولات الثانية مع ان العرض … الاقتران في عالم اللفظ غلط

ام لا ولا يلزم القول الاول التسلسل على على وجه مع ان وجوده محقق وعدها من اقسام الكلي نفس مفهومه وفيه
ان الكلي ما لا امتناع امر كلي نسبة الى الحقائق المعراة عن التحقق وبعد فرض وجودها ليس الوجود الا عين
الجزئي فلو كان ظرف الوجود هو الذهن فان وجوده الذهني مع شيوعه لا يمكن ان يكون معروضا للكلية اذ لو فرضنا كون الكلية عارضة
لما في الذهن من الوجود على زعمهم الفاسد لكان الوجود اما علة لثبوت الكلية واما منفك عنها والاول فاسد
لاستلزامه ثبوت العلية لما هو غير مؤثر من جميع الجهات وظاهر كلما توهم ارادة غير العلية واما الانفكاك ففيه
مع ان الموضوع غير دال على المحمول بل لا ينفك من المحكوم عليه شيء مطلقا او غير الفطريات من اليقينيات
ان انفكاك الخارجي لمؤثرية اقوى من الذهني ونظير هذا الغلط ما ذهب اليه الحكماء من ان الافلاك مجردة عن الزمان
[illegible] وكيف كان فالمبدع تعالى ليس له ذات ووجود والتعبير بها لا يليق على ما هو
الحال في جميع صفات الجلال وهذا امتن بيان مقتبس من مشكاة النبوة وخزان العلم قال ابو عبد الله عليه السلام للزنديق
~~[illegible]~~ ارجع الى قولي باثبات معنى
وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك
بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان
فقال له السائل فتقول انه سميع بصير قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير
بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء
والنفس شيء آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت
سائلا فاقول انه سميع بكليته لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا انه السميع البصير العالم الخبير
بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الى ان قال السائل

وانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عليه السلام لو كان ذلك كما تقول لكان
التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك فما
تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه
اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف فلم يكن بد من اثبات
الصانع لوجود المصنوعين الى ان قال له السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده
فقال ابو عبد الله عليه السلام لم احدده ولكني اثبته اذ لم يكن بين الاثبات والنفي
منزلة قال له السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية قال له السائل فله كيفية
قال لا لان الكيفية الخ وهذا الكلام كما انه مشتمل على كيفية اطلاق الشيء والعالم والسميع وغيرها
من صفات الجلال عليه تعالى يدل على ان الامامية لما هو عليه من المبادرة الى الاستدلال على وجه لا يقدر
عليه احد غير المعصوم ولعمري ان اسرار هذا الحديث الشريف مما لا يحيط بها غيرهم ولكني اذكر بعضها
على وجه الاجمال فاقول مستعينا به تعالى قوله يرحمك الله اذا ادعيت انه اثنين فرجة بينهما وقوله لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد
عنا مرتفعا اشارة الى ان ~~[illegible]~~ ما كان اي كل متعدد محدود
وان عدم تعقل الشيء مستلزم للوحدة ضرورة ان فهم التعدد مترتب على التعقل ولهذا قال المعصوم
حين سألوه عن التوحيد بقوله سبحان من لا يحد ولا يوصف والاخبار بهذا المعنى كثيرة ذكر بعضها في الكافي
فعدم التحديد دليل عقلي على التوحيد ولهذا قال عليه السلام التوحيد عنا مرتفعا بعد اعتراف الزنديق بان الموهوم
مخلوق او يشهد بذلك ضرورة من قول الزنديق وقوله عليه السلام لانا لم نكلف الخ بهذا يظهر فساد القول بان واجب الوجود كلي
قد انحصر في الفرد وفساد القول بجواز تعدد الاله وقوله عليه السلام انه شيء بحقيقة الشيئية وقوله نعم لا يثبت الشيء
الا بانية ومائية اشارة الى ان ذاته تعالى حقيقة وتتصف بالشيئية الغير المحدودة والموهومة وان اي

وهذا المعنى ليس مما يطلق على شيء دالا على [illegible] والتعبير عن النفس للافهام للسائل فان الشيء يطلق على ماله انية ومائية
بلا كيفية [illegible] الكيفية ولهذا بادر الى قوله فله كيفية فاجاب عليه السلام بنفي الكيفية وهذا اشارة الى نفي الشيئية بلا اصل
ان اطلاق الشيء والذات والعالم والقادر والسميع عليها غير جائز كما نسب في حاشية الكافي الى بعض المعطلين
فضلا عن ان انكار الاطلاق والحكم بالامتناع لا يصدر ممن يؤمن بالله واليوم الآخر بل اقول
ان منشأ هذه الاطلاقات تعبيرات وهذا مراد ذلك البعض فظهر ~~[illegible]~~ نسبة الامتناع اليهم والى ما حققناه
اشار الامام عليه السلام حيث قال اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وقوله اردت افهامك والتعبير عن نفسي
وهذا معنى قولهم عليهم السلام كمال التوحيد نفي الصفات عنه وقولهم واتصافه بالصفات اشارة الى عدم وقوع
فيها كما اختاره جميع اكثر المتألهين والمتكلمين وقال ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني في باب الارادة
من صفات الفعل ما هذا لفظه وصفات الذات تنفي عنها بكل صفة منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير
وعزيز وحكيم وغني وملك وحليم وعدل وكريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة
والحكمة ضدها الخطأ وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل الجور والظلم انتهى وما ذكره دليل على فهمه مرام الائمة عليهم السلام
وفي الحديث انما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم وقوله وجود الافاعيل دلت وقوله عليه السلام
نظرت الى بناء مشيد علمت ان له بانيا الخ وقوله فلم يكن بد من اثبات الصانع الخ اشارة الى ان الدليل على اثبات
غير الموهوم وان كان غير ممكن فحده نفسه لعدم تعقله وعدم تطرق الوهم اليه لكنه من الجهات الا ان الدليل
على اثباته وجود الذوات المحدودة المعقولة ومنها تحقق الشيء وقوله ليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء
والنفس شيء آخر وقوله عليه السلام فاقول انه سميع بكليته لا ان الكل منه له بعض اشارة الى ان التعدد كالوحدة المصطلحة
والجزئية وفي المقام غير موجود فالنقيضان في المرتبة مرتفعان لا اقول انه كماهية الوجود فانها من حيث هي ليست
هي والنقيضان فيها مرتفعان لما قال الله ربنا عن التشبيه بل اقول ان غيره محدود وهو غير محدود ولا محدود تعالى ربنا
ان ماهية الوجود محتاج الى الحد وتميزه ومن جهة جامعة بين المتقابلين اعني الوجود والعدم بداهة ان التقابل بين
بين المتقابلين محال وهذا هو السر في القسم الجامع الى ما جمعه من غيره وهذا معنى قولهم ان المقسم

مما ليس معتبر وجوده في الاقسام فوجود الماهية الذي هو واسطة بين الوجود والعدم ليس نقيضا للعدم
بل جامع بينهما ونقيض العدم من الوجود هو غير الجامع بينهما ومن المعلوم ان الجامع وان كان موجودا
الا ان وجوده اعتباري وهذا معنى قولهم ان الكلي الطبيعي موجود بغير وجود الافراد وحاصل المرام ان
ان الوجود بالنظر الى ذاته لا بد له من مبدع منزه عن الوجود والذات وهذا مراد من قال ان الوجود واي
وساير الالفاظ الخاصة الدالة على المفاهيم العامة لا يشمله تعالى ولهذا قال ابو جعفر حين سأله السائل عن جواز
اطلاق الشيء عليه نعم تخرجه من الحدين حد المعطل وحد التشبيه ضرورة ان التشبيه صفة المخلوق
~~كما ذكرنا~~ كما هو صريح الخبر الزنديق والتشبيه بمعنى الاشتراك في القول بان الوجود مشترك معنوي
بين وجود الواجب والممكن ولكن مع التشكيك بالاولوية او الاولية غلط واضح ولعل نظرهم هو الى
الى صلوح المقسم واتحاد معنى العلم وغيرهما من الادلة الواهية وسيأتي ذكرها وما فيها انشاء الله تعالى وحد
التعطيل ~~[illegible]~~ الى مرجعه النفي والابطال والعلم لعدم انية ومائية والى هذا المعنى
اشار عليه السلام حيث قال لا يثبت الشيء الا بانية ومائية ثم اورد السائل بايراد الحد بالثبوت حيث قال
فقد حددته اذ اثبت وجوده فاجاب عليه السلام بما حاصله اني لم اشركه مع غيره في مفهوم الوجود
بل اردت من لفظ الثبوت المرادف للوجود الاحتراز من حد التعطيل لا لحاجة العدم المنزلة
بين الاثبات والنفي وقوله عليه السلام اذ لم يكن بين الاثبات والنفي منزلة مستحكم لغائر
قول من ذهب الى ان بين الاثبات والنفي منزلة تسمى بالحال سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام
وليس مثلهم اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا
وتنقلهم من صغر الى كبر وقوله الى صغر الخ وقوله ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره
اشارة الى عدم اتصافه بالنقص والاشراق والوحدة المقابلة للتعدد والتشخص المقابل للكلي وتركيب بعضه
مع غيره وغير ذلك كفساد القول بانه تعالى جوهر واحد وثلثة اقانيم الوجود والعلم والحياة والكلمة اي اقنوم العلم

الحدث بجسد المسيح كالتحيز الملحد با لحزبين ومثله القول بأثر اقده في الاعيان الثابتة لي المهيات القديمة كلها او الا من منها
كالعقل او الانسان والى هذا ذهب بعض من هؤلاء الكفرة اعبده وبعبدني واشكره ويشكرني وغير ذالك واول قوله
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى مراده ومن جملة هؤلاء القائلين بان تجلي الوجود الانبياء عليهم السلم
قال الخليع سبحان من اظهر لاهوته ثم بدء في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب قال افلاطون الصانع الاول
القديم هو العقل وليس قبله شيء ولم ... الاشتغال من حيث الاحد وقيل ارسطو حيث قال ان المبدء الاول كان
قبل العقل والكل منه لكونه عاشقا بنفسه ... الحديث المشهور ... ونفسه الى ما ذكروه من الاشتهار ولا كان
لنا ليان ان اقوالهم ... كيف كان ... ظهر لك مفاسد ما افاده المصنف منها قوله الوجود وعوارض
فان الوجود المتقوم بالنفس ليس له عرض ولا تغيره شيء من العليات الخمس ومنها قوله ان الوحدة والتشخص من عوارض
الوجود فانه مناف لما افاده من ان الوجود كلي وان كان واجبا مستدلا عليه بانه لو لم يكن كليا لما احتيج في اثبات
التوحيد الى البرهان ... وعروضها بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها متحققة بنفس تحقق المعروض
مشتمل على مفسدة اخرى اذ لازم هذا اتصاف الماهية بالكلية والجزئية قبل التحقق الضاو قد ...
وبعد التامل فيما حققناه تعرف فساد المنافاة بين قوله ع ان له كيفية لا يستحقها غيره وقوله ع حين سئل الزنديق
عن ان له كيفية لا قوله مفهوم من عرف الاشياء وفيه مع ان ... معلولة للانطباق عن الانطباق ذالك ...
على المصداق ان المفهوم لا يكون معرفا فكيف يتحقق كونه من اعرف الاشياء وبداهة ان التحرك بالارادة او ...
قائمة به ... الوجود فهل يخفى على ذي مسكة ان ... المعدوم غير حساس او غير مدرك للكليات
او غير مالك لملكة اكتساب النظريات وغيرهما مما يعبر عنها بالنطق ... ان الساوق لمصداق الوجود
عين الشيئية ولا يمكن كون الشيء اعرف من نفسه واما مفهومه فيهم لا يخرج عن الابهام الا بالتعين فالوجود مع
قطع النظر عن هويته ليس بشي كما ان الماهية مع قطع النظر الى الوجود ... ولذالك ... قول ان الفرد
هو الكلي الموجود وان الكلي الموجود هو الفرد قوله وهو الحقيقة البسيطة النورية الخ وفيه مع ان ما ذكره من التعريف
مبني على مازعمه من القول بالاشتراك ان حيثية الاثار محض ... الفرد من ذالك المفهوم ... الاعم منه ومن الممكن فلا
له القول بوحدة الوجود وان الممكن ... غير داخل في مفهوم الوجود او ان المعرف لفرد من المفهوم والكل

والكل فاسد اما الاول فقد عرفت كونه كفرا وزندقة مع انه مناف لما اختاره من القول بالاشتراك والقول بثبوت
الاشتراك ... الملازم للتعدد ... لكون المختار وحدة الوجود ... الفرق ما بين استمرار الاباء عن العدم وعدم الاستمرار ...
اذ الوجود ... عن العدم دائما و... لاعيان الثابتة مجعولة وقبل الاشراق كبعده الامتياز لا يتصفون بالوجود
واما الثاني فمع وروده ... من الاشكال اين عليه ان ذالك يستلزم سلب الشيء عن نفسه فهو ... وتكلم غير موجود اهل هذا الفرقة
... اظهر مصاديق السوفسطائية حيث ينكرون وجود جميع المحسوسات حتى انفسهم ولا سفسطة اعظم ...
ولذالك ينكرون بعث الرسل وانزال الكتب والحشر والنشر واعجب من ذالك انهم قد يدعون ان الانبياء عليهم السلم انما
بعثوا الان يامروا بعبادة الاصنام والاوثان وان موسى امر بعبادة العجل واوصى به اخاه وقد يدعون ...
الاجلاف الكفرة ان هذه الاسرار انكشفت لهم بالالهام غفلة عن انها زخارف يوحيها اليهم الشيطان لانهم
اولياءهم قال الله تعالى ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم مع ان ... الشيء ولا يوجب خروج
الشيء عن الشيئية فهل يخفى على احد ان الصوم ... المندوب والمكروه والحرام ... مغاير
للصوم الواجب من حيث مفهوم الصوم كلا ثم كلا واما الثالث فظاهر العبارة والمقام ... ان موضوع العلم
مطلق الوجود ... لا المفهوم ... مع ان ... في المفهوم لا المصداق والقول بان غير المتبادر
من الافراد غير داخل في المفهوم فاسد من وجوه منها صحة التقسيم وعليك ... ولعل ان ما اورده مبني على المسامحة والا
فاطلاق الوجود على ... الى ... عن ... ان الوجود المقابل للماهية عين الحد ... غير مطلق
على مصداق اصلا واذا انتهى الكلام الى هذا المقام فنشير الى ما صدر عن ائمة العصمة عليهم السلم من الاخبار فمنها الدالة على نفي التحديد والحد
وابطال الحلول والتحيث والتشبيه وغيرها فمنها ما روي عن الصادق ع انه قال كان امير المؤمنين ع على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له
ذعلب ذو لسان بليغ شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال ع ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رايته
فقال ويلك يا ذعلب لم تراه العيون بمشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة ولا يوصف
باللطف عظيم العظمة ولا يوصف بالعظم كبير الكبرياء ولا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال
له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل

لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر
لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات
ولا تحده الصفات ولا تاخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده
والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا
جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف
ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها
على مؤلفها وذالك قوله تع ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين
قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين
خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ
لا مسموع ومنها ما رواه عبد الله عن الصادق ع قال ان يهوديا يقال له
سبخت جاء الى رسول الله ص فقال يا رسول الله جئت اسئلك عن ربك فان انت
اجبتني عما اسئلك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال هو في كل
مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف اصف ربي
بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي الله
قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذالك الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت انه رسول الله
فقال سبخت ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله
ومنها ما رواه فتح ابن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع انه قال من ارضى الخالق
لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان
الخالق

الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وانى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله
والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون
نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف
واين الاين فلا يقال اين اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية ومنها ما رفعه الحسين
عن الصادق ع انه قال ان امير المؤمنين ع استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية
فلما حشر الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء
كان ولا من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه ... ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا
نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل
عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما
قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد
تكوينها الخ والاخبار ... الواردة في التوحيد وفي النهي عن التكلم في الذات وفي الصفة التي
لم يوصف بها نفسه وفي معاني الاسماء واشتقاقها وفي تاويل القيود وغيرها دالة باجمعها على ان الله
بالصفات ... الى نفي الاضداد الا ان هذا الجزء الشريف جامع لبيان مراتب التوحيد
ورد لاهل الخلاف كالثنوية القائلين بانه تعالى لا يحدث شيئا الا من اصل قديم والمشبهة القائلين
بالطول والاستواء له كالسجلة والنور والمجسمة القائلين بالتحديد وكيف كان لا يظهر
ان المراد ليس له الوجود والذات وانما يعبر بها لالجاء الى التعبير فالمبدء تعالى منزه عنهما وعن
جميع الصفات والى هذا اشار ع بقوله الله اكبر من ان يوصف فمنع الاتصاف بالصفات
في مرحلة نفي ضده صحيح وواقع في كلماتهم عليهم السلم ومن الغريب ما زعمه شارح العرشية
من ان العارف لم ... المصدقين بالصفات يتبين له انهم ذاهبون الى التعدد ... معينا

٢ ما اد عيناه ...

والاتحى دافطّ ثم تصدى لبيان ما افاده الطبرى في تفسيره الصغير وقت جمله ذلك ان اهل هذا القول موحدون توحيد
الجملة لانه في الحقيقة قول بالاتحاد والحلول وبالالة الاستعانة

واذا انجر الكلام الى هذا المقام فلا باس بالاشارة الى اللئام القائلين بالكشف
والالهام وقالوا فمنهم الدهرية والطبايعية حيث انهم ذهبوا الى ان مبدء الكل فاعل
بالطبع من جهة ان فعله لا بما لطبعه فيصدر عنه الفعل بمقتضى طبيعته من غير شعور
الى معقوله وارادة منه اليه ومنهم الصوفية القائلون بالتجلي فان الفاعل عندهم
هو الحق بماله في هويات الاشياء بحسب استعداداتها والمراد من هويات
الاشياء الاعيان الثابتة الغير المجعولة بناء على زعمهم الفاسد من ان ماهيات
الاشياء ليست مجعولة وانما الجعل افاضة الوجود عليها فماهيات الاشياء
قبل الافاضة موجودة بالوجود الادراكي ان لم تكن من المباديات
وان كانت منها فحقيقتها ثابتة في عالم الازل ~~[illegible]~~ ثم افاض
الوجود المنبسط الواحد بالذات عليها بحسب ما اقتضته حقايقها الغير
المجعولة في عالم الازل فصارت معلومة بالعلم الاشراقي بعد ان كانت ٣
معلومة بالعلم الذاتي وقريب منهم من زعم حصر تعلق العلم الذاتي بالصورة
وجعل الذوات معلومة بالعرض وا ورد على هذا بان الصور العلمية اما
ان تكون معلومة بنفسها او بصورة اخرى فالاول موجب للدور او التسلسل
والثاني مستلزم للقول بعدم الفرق بينها وبين ذي الصورة مع ان المعلوم
من القوم تقرير علمه تعالى بحضور الاشياء واذ كذلك فنقول فلا ادري هل يريدون
ان الصور المعقولة حاضرة لديه دون الذوات الملائكيات ام الماديات
حاضرة لديه بصورة ادراكية لا بذواتها التي تعبر عنها بالحقيقة او ان جميع

٣ المراد به علمه تعالى بوجود المعدوم يسمى بالنقاش

الاشياء مجردها وماديها حاضرة لديه فان ارادوا الوجه الاول جعلوه بالاكثر الاشياء لجعلهم
المجردات حاضرة لديه دون غيرها والقدقال وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض الى ولا معنى
للاختصاص المقتضي بالوقت الخاص وان ارادوا الوجه الثاني جعلوه تعالى في علمه بالماديات
محتاجا الى الصورة الادراكية المطابقة لها كيف ومن المحال ادراك الماديات بالعلم
الا بصورة ادراكية مطابقة لمادته فان الماديات محسوسة بالحس الظاهري بصورتها وغيره
بصورتها الادراكية وان ارادوا الوجه الثالث وهو ان جميع الاشياء حاضرة لديه من غير فرق
بين مجردها وماديها وجب عليهم القول بالتسوية بينهما فالقول بتقسيم المجردات على
الماديات او العكس باطل وانت تعلم ما في الكلام وما اورد به عليه وكل منها
مبني على قاعدة معروفة عندهم وهي اتحاد العاقل والمعقول والعالم والمعلوم ولا باس
بالتزام صحتها بالنسبة الى غيره تعالى واما هو فقد علمت بان الموحد من نفى عنه جميع الصفات
وان اطلاقها عليه لضيق المجال وللتعبير بانه تعالى غير جاهل والمطلق عليه العالم كيف وهو
~~[illegible]~~ فلو كان العلم منه لغير التعبير لزم القول بتعدد الجهات والعجز
والموت وغير ذلك للذات ومن المعلوم انه تعالى لا ضد له ومنهم من يقول انه
فاعل بالعناية والمراد به كون الفعل تابعا للعلم فيصدر عن ذلك العلم من غير قصد
زائد عليه ومنهم من يقول علمه الذاتي علة لوجود ما هو عليه ومنهم من يقول
بطريق بقا علية الكسر ومنهم من يقول بها لطريق التسخير ومنهم من يقول
بها بالقصد في البرزخي في عرشيته فاعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر
او بالتسخير او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي الى ان قال فصانع

وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطباعية وبالقصد مع الداعي
عند بعض المتكلمين وبالقصد الى الجنس عند الاكثر منهم وبالرضا
عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند الصوفيين
والكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات انتهى

حروف تاسع متفرقات ۹ ورق است
۴۹

مسئلة الحرم الرشوه على الاخذ مطلقا وعلى المعطى في غير ما لو توقف استخلاص حقه بها وشمله
الرّاشي والمستعد المطلقات من الاخبار وكذا نفي الضرار وتخصيص التحريم على المعطى
في غير صورة الاستثناء مبني على تعميمها لما اذا كان الحكم باطلا او حقا كما يظهر من اهل
اللغويين في مجمع البحرين انها ما يعطيه الشخص الحاكم ليحكم له او يحمله على ما يريد وما في القاموس
والكنز قريب منه على ما قيد ولا على تخصيصها بما يتوصل به الى الحكم بالباطل وحال
الحكم فلا الحرم على المعطي اذا كان محقا حتى في صورة الامكان وصوله الى حقه بدونها

مسئلة لو تزوج المطلق زوجته المطلقة وهي في عدتها ثم طلقها
بعد التزويج يجب عليها الاعتداد لو ونظر من الشهيد في قواعده احتمال
الاستيناف بعد الطلاق الثاني حيث قال بعد حكمه بانها تعود الى
العدة الاولى نعم هذا ان الحق باستيناف العدة وان قلنا به مع بعده
فيجاب بان استعقابه العدة ليس بسبب الطلاق بل هو بسبب الوطي
السابق على هذا العقد ونظر من ثاني الشهيدين في روضته عند قول المصنف
اقربه الوقوع مع تخلل الرجعة ان المزوجة في العدة لو طلق بعد التزويج
يكون طلاقها طلاق مدخول بها مسئلة

این حروف چهارده ورق است
۵۰

بسم الله الرحمن الرحيم بدانکه شرافت ماه مبارک رجب المرجب بسیار است
وکفایت میکند در فضل آن حدیثی که از حضرت رسول صلعم روایت شده
اینکه ماه رجب ماه بزرگ خدا است و ماهی در حرمت و فضیلت بآن نمیرسد و
قتال با کفار در این ماه حرام است و ماه رجب ماه خدا است و شعبان ماه
من است و ماه رمضان ماه امت من است و رجب الاصب نامیده شده
عن رحمت خدا بر امت من در این ماه بسیار ریخته میگردد و رجب نهریست در بهشت
از شیر سفید تر و از عسل شیرین تر و سیراب شوند از آن کسانی که یکروز از ماه رجب
روزه گرفته باشند و بقیمی ائمه علیهم السلام اهتمام در روزه ماه رجب فرمودند
که بدل روزه از جهت عاجز از روزه آن ذکر فرموده اند و اختلاف اخبار
در مقدار بدل است از یکدرهم و یک طعام از گندم و جو و یک گرده نان و
در زاد المعاد فرموده باید یکدرهم بازرهای این زمان موافق باشد
دینار است و چنین دینارها در این زمان معهود نیست که مقدار
از آن یکدرهم موافق باشد و شاید در بلاد الحوض معروف باشد
و گرده نان را بدل از درهم و مدقرار دادند نسبت بعاجز از هر یک از مد
و درهم و صاحب لمعات فرموده از حضرت رسالت پناه صلعم روایت است
هر روز اگر ده نانی بفقرا باید داد و اگر قادر بر این نیز نباشد هر روز صد مرتبه
این تسبیح را بگوید و مفاد فرمایش او باشد در خصوص عاجزی که بعوض روزه
اگر بر آن قادر نباشد هر روز صد مرتبه این تسبیحات را بگوید انشاء الله ثواب
روزه را بیابد مختلف ... ایشان بدل ... تصدق بکرده ...
سبحان الاله الجلیل تا آخر است و ... روزه ...

ائمه بوده و شب جمعه اول که موسوم بلیلة الرغائب است و روزهای جمعه و روز
مبعث و غیرها در کتب مفصله مذکور است و روزه اینها بسیار مطلوب است
و چون بنا بر ذکر نمازهای مستحبه نیست پس بقدر میسور ذکر اینها مینمائیم انشاء الله تعالی
فرموده امیر المؤمنین هر کس یک روز از ماه رجب را از اول یا وسط یا آخر آن روزه
بگیرد گناهان گذشته و آینده اش آمرزیده شود و در کیفیت آمرزش گناهان
بعد از روزه توجیهاتی که بنظر رسیده در اینجا مهم نیست ذکر نموده ام در زاد
ایام هفته و فرموده هر کس یک شب از این ماه احیا بدارد حقتعالی او را از آتش
آزاد فرماید و شفاعت او را در حق هفتاد مرد عاصی قبول فرماید و هر کس
در اینماه صدقه ای بدهد خدا تعالی نعمتهائی در بهشت باو عطا فرماید
که هیچ چشمی ندیده و گوشی نشنیده و بخاطر احدی خطور نکرده و فرموده حضرت
صادق که کسیکه تمام ماه رجب را روزه بدارد حقتعالی خوشنودی خود را برای
او بنویسد و هر که خدا خوشنودی خود را برای او بنویسد هرگز او را عذاب
نکند و فرموده حضرت امام رضا ع هر که روز اول ماه رجب روزه بگیرد
خدای تعالی در قیامت از او خوشنود باشد و کسیکه دو روز از ماه رجب
روزه بدارد حقتعالی بفرماید از او خوشنود و راضی شود و او را خوشنود گرداند
و هر که سه روز از اینماه روزه بدارد خدا تعالی از او راضی شود و خصمان
او را در قیامت از او راضی گرداند و اختلاف ما بین این دو خبر موجود است
و جمع کردن ما بین اینها بمعرفت صاحبان و غیرها ممکن است که عارف تر
از غیر عارف در درجات ثواب مختلف باشند و این جمع در اکثر
موارد اختلاف ائمه جاری است چون خبر حضرت صادق ع
خوشنودی خالق را سبب روزه تمام ماه رجب دانسته و در خبر حضرت رضا ع
مید

سبب روزه سه روز دانسته هر که فرموده اند و در این خبر روزه تمام
ماه رجب را سبب بیرون آمدن از گناهان بمثل روزی که از مادر متولد
شده و آزادی از آتش جهنم و دخول در بهشت مقرر فرموده و از این
جمع اختلافات دیگر در صدقات و دعوات و غیرها معلوم میگردد
فصل اول در بیان دعاهائی ماثوره در اینماه شریف است که اختصاص — فصل اول
باین ماه ندارد و در هر سه ماه باید بعمل آورده شود و مختص بماه مبارک
رجب نیست و بیان شرافت هر سه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقولست که
منادی در افق اعلی ندا کند که ای ماه رجب و ماه شعبان و ماه رمضان چگونه
بهم است شما این بنده در شماها و طاعت او را از برای من پس ملائکه
عمل در این ماه کرده جواب میگویند این بنده توشه گرفته و اطاعت کرده
و سعی بسیار در تحصیل رضای معبود کرده و همین نوع از ملائکه موکلین
بر ماهها سؤال میشود و اینها نیز همین قسم گواهی دهند و خبر از ترک
مناهی و فعل طاعات و مراعات سبوی آمرزش و رحمت
حقتعالی و روزه گرفتن بر نحو کمال از روزه شکم و چشم و
گوش و فرج و غیرها از جوارح و احیا داشتن شبها و صدقه
دادن بفقراء و مساکین و مواسات با اینها کردن و سعی
در احسان و تحصیل خوشنودی خدای عز شأنه مینمایند پس
خطاب رسد که بشارت بدهید این بنده را بسوی بهشت و انعام را

برای ایشان قصرهائی از نور سوار کنند و استقبال کنند او را ملائکه بنعمتها
و کرامتها و متنعم شود بنعمتی که هرگز زوال ندارد و پیر نمیشوند و
مشقت و تعبی ندارند ابدا و ملائکه گویند گوارا باد تو را نعمتهای
خدای بر بنده خدا و بسیار نیکوست و بزرگست مزد و اجر
نیکوکاران و عمل بالاشتراک ما بین سه ماه از حضرت امیر
المؤمنین علیه السلام منقولست که هر کس در شب و روز ماه رجب و شعبان
و رمضان این عمل بجا بیاورد خدای تعالی گناهانش را بیامرزد
اگر چه بعدد قطرات باران و برگ درختان و کف دریاها باشد
و ظاهر از عبارت این است که این عمل در شب و روز مستحب است
و حمل بر اتیان این عمل در شب یا روز هم ممکن است و همچنین
اتیان آن بر نحو تبعیض اگر چه بعید است و عمل این است
سه مرتبه سوره حمد و آیة الکرسی و سوره قدر و چهار قل بخواند
و مرحوم مجلسی ذکر سوره قدر نفرموده است و چهار قل را منضم
بتسبیحات اربعه ذکر فرموده و صاحب لمعات بعد از سه مرتبه
تسبیحات سه مرتبه حوقله ذکر فرموده و بعد از اللهم صل علی محمد
و آل محمد ضم کرده است و علی کل حال و مرحوم مجلسی فرموده
بعد از سه مرتبه صلوات سه مرتبه بگوید اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات
و صاحب لمعات فرموده بعد از صلوات سه مرتبه بگوید اللهم اغفر لی
و لوالدی و ارحمهما کما ربیانی صغیرا و اغفر للمؤمنین و المؤمنات
والمسلمین

والمسلمین والمسلمات الاحیاء منهم والاموات و بعد چهار صد
مرتبه بگوید استغفر الله ربی و اتوب الیه و بقول لمعات صد مرتبه و
مرحوم مجلسی قول ثانی ذکر نمیفرماید و در استغفار کلمه ربی ندارد
و ظاهر این است که عمل بهر طریقی مذکور جایز است یعنی
ثوابهای مقرره بعامل داده میشود اگر چه عمل باقل کند یعنی بر وفق
فرمایش مرحوم مجلسی عمل کند در غیر استغفار و صد مرتبه اقتصار
کردن مناسب با عمل بر طبق لمعات است و قول صد مرتبه
استغفار در لمعات مذکور است و در غیر آن ندیده ام و از جمله
اعمال مشترکه در سه ماه زیارت مخصوصه حضرت امام
حسین علیه الصلوة والسلام است که زیارت آن حضرت
در شب اول ماه رجب و ماه شعبان و ماه مبارک
بیک طریق است و این زیارت بر نحو زیارت وارث
نیست و اول آن السلام علیک یا ابا عبد الله السلام علیک
یا ابن رسول الله تا آخر که از حضرت سجاد و حضرت باقر روایت
شده و در بعضی از روزهای این ماهها نیز ذکر شده و زیارت
شب اول هر ماه که حضرت صادق فرموده است ثوابش هزار

مزار شهیدان شهداء بدر ... اولش السلام علیک
یا وارث آدم صفوة الله میباشد و مرحوم مجلسی میفرماید اگر زیارات
مبسوطه را بخوانند بهتر است و بعید نیست که جمع بین همه
زیارات بهتر است اولی باشد نظر باخبار مطلقه و بعقیده ...
بهره و اقتصار بر زیارت معینه در شب اول این ماه هم حاصل است
در زیارات مذکوره مسبوق بدو رکعت نماز که در رکعت اولی حمد و قدر و ثانیه حمد
و توحید خوانده شود ولکن دلیلی است در زیارت حضرت رسول و امیر المؤمنین
در زیارات وارده در شب مبعث و روز مبعث میفرماید بر بعضی بصورة
قبر بر کاغذی باید کشید و نام مبارک حضرت رسول ص در میان آن نوشته
پیش جای نماز گذاشته باین قصد که گویا برابر قبر آنحضرت ایستاده ام
و در زیارت حضرت امیر ع در شب و روز مبعث همین قسم میفرماید و حکم این را
در جای دیگر ندیده ام و در نماز زیارت آنحضرت در روز تولدش که سیزدهم
و زیارت حضرت حسین در شب و روز مبعث ... زیارت حضرت صادق و حضرت
کاظم و حضرت جواد که در روز ... این بزرگواران که در ماه رجب
و سیم حسین و ولادت حضرت جواد و فرزندش حضرت هادی که در ماه
رجب است و زیارات وارده در غیر این ماه دیده نشده تو نشتن مربع
داسم در مربع و اما نمازهای متفرقه مثل شب جمعه و روزهای جمعه این ماه و روز
سیم و شب نیمه و روز نیمه و روز جمعه آخر این ماه و روز
آخر این ماه در کتب مفصله مذکور است رجوع بآنها فرمایند و ...
و حول

و چون شرافت آن مکشوف شد پس ذکر اعمال مأثوره در آن باید شود
و اعمال آن بغیر از روزه بر نحو عموم و خصوص بعضی از روزهای آن
مثل روز اول و سیزدهم و پانزدهم و غیرها بر سه قسم است قولی مثل ذکر
و دعا و زیارات و عملی مثل نمازهای وارده ... در آن بر نحو عموم
و خصوص پس در این مقام ... ذکر منها ... در اذکار
و ادعیه ... اول ذکر لا اله الا الله هزار مرتبه در جمیع ماه که
مرویست از حضرت رسول ص که صد شهید در آنست از جهت ذاکر
این کلمه طیبه بعدد مذکور بنا میفرماید دوم استغفار باین طریق هزار مرتبه
استغفر الله ذا الجلال و الاکرام من جمیع الذنوب و الآثام
که از آنحضرت مرویست که خدا در حق فرموده است بخالق او
نیستم اگر او را نیامرزم سیم سوره توحید هزار مرتبه در جمیع ماه
که از حضرت رسول ص مرویست که جمیع گناهان او آمرزیده میشود
مثل روزیکه از مادر متولد شده و نیز در هر روز جمعه ماه رجب صد
مرتبه سوره مبارکه توحید از جهت آمرزش جمیع گناهان مأثور است
چهارم در هر صبح و شام هفتاد مرتبه و بقولی هفت مرتبه بگوید استغفر الله و
اتوب الیه پس دستها را بلند کرده بطرف آسمان و بگوید اللهم اغفر لی و تب علی
که اگر در این ماه بمیرد خدا از او راضی خواهد بود و آتش دوزخ بر او حرام میفرماید

مطلب اول

هزار مرتبه

و بعضی از علما این استغفار را در تمام ایام سال مستحب میدانند اگر ... مجوبیت —
ذکر است اشکالی ندارد ولکن در شرایط اثر مذکور بر آن اشکال است
پنجم دعای معروف یا من ارجوه لکل خیر تا آخر که بعد از هر نماز در ماه رجب
میخوانند که حضرت صادق ع تعلیم محمد ابن ذکوان فرموده اند و در گرفتن ریش بدست
چپ و حرکت دادن سبابه راست تامل نیست در وقت گفتن یا ذا الجلال
و الاکرام تا آخر اما در تکرار ذکر تامل است از جهت ورود اما در مجوبیت اشکال
نیست ششم خواندن دعای اللهم انی اسئلک بالمولودین فی رجب محمد ابن
علی الثانی و ابنه علی ابن محمد المنتجب که در ملحقات و غیرها مذکور است و در این
مولود تعارضی است و آن این است که تصریح این دعا این است که حضرت جواد
و حضرت هادی علیهما السلام متولد در این ماه شریف شده اند و بعد از ... این دعا و زیارات
الحمد لله الذی اشهدنا مشهد اولیائه فی رجب از توقیعات ناحیه مبارکه است که بتوسط
ابا القاسم حسین ابن روح از نواب اربعه ... وارد شده و در زاد المعاد میفرماید
این دعا را شیخ طوسی و دیگران بسندهای معتبر از حضرت صاحب الامر ع روایت کرده اند
و مرحوم کلینی در کافی ولادت حضرت جواد را در شهر رمضان ذکر فرموده و حضرت
هادی را در ذی حجه ذکر فرموده و بعد فرموده که روایتی است که تولد حضرت هادی
در ماه رجب بوده و ظاهر این است که مرحوم کلینی با آنکه معاصر با نایب سابق
الذکر است توقیع مذکور را ندیده که ذکر تعارض نفرموده و همچنین در جامع عباسی
که رساله عملیه است ذکر تعارض نکرده و در زاد المعاد نقل از آنجناب و دعا نکرده
و شاید در علم تعرض یا علیه ... است با علم اعتبار بقول صاحب کافی
و این بسیار مشکل است خصوصا با موافقت جامع عباسی با کافی
هفتم دعای خاب الوافدون علی غیرک تا آخر که میفرماید مرحوم مجلسی
بسند

بسند معتبر از حضرت صادق ع منقول است که در هر روز ماه رجب این
دعا میخواندند و دعای یا من یملک حوائج السائلین را تعلیم فرموده اند
که در هر روز این ماه خواندن آن مستحب است و در روایت مأثوره منقول است
که سید سجاد ع در روز اول ماه رجب این دعا میخواندند و مثل این است
دعای اللهم انی اسئلک صبر الشاکرین لک تا آخر و در بعضی از نسخ
ثواب آن که ... نوشته شده حظ ... تعلیم حضرت ... است
خواندن دعاء مذکور است دعاء رجب و دعای جامعی است و نخواندن
آن در ماه رجب و غیره سنت است بعضی ... که سید ابن طاوس استظهار فرموده
و در حکم این است دعای اللهم انی اسئلک بمعانی جمیع ما یدعوک به
ولاة امرک تا آخر که از دعاهای ناحیه مبارکه است و بتوسط محمد ابن عثمان
که از نواب خاص است صادر شده و مثل ... مذکورات است
دعای اللهم یا ذا المنن السابغة تا آخر و در هر روز بخوانند بسیار خوب است
هشتم مرحوم مجلسی میفرماید در هر شب ماه رجب هزار مرتبه لا اله الا الله
وارد شده و صد مرتبه این استغفار نیز وارد شده و اگر چهار
صد مرتبه بخوانند فضیلت بسیار دارد و استغفر الله الذی لا اله الا هو وحده
لا شریک له و اتوب الیه و عمل باین خوب است و در جایی ندیده ام مکرر در
روزهای جمعه ماه رجب که این استغفار را صد مرتبه یا چهار صد مرتبه
مأثور است و بعضی این استغفار را مختص بجمعه میدانند و در روزهای
جمعه صد مرتبه توحید جهت آمرزش گناهان و نماز شکر مثل جمعات

... دعا و دعای اللهم انی اسئلک ... جمیع ما یدعوک مرحوم مجلسی در زاد المعاد نقل فرموده

ماه رجب ذکر میکنیم انشاء الله دهم ده مرتبه صلوات و تسبیح حضرت زهراء ع بعد از چهار
رکعت نماز که از حضرت رسول صلعم منقول است در هر رکعت بعد از حمد هفت مرتبه توحید
وسه مرتبه فلق وسه مرتبه سوره ناس که فرمودند سبب آمرزش گناهان گذشته و آینده
خواهد بود یازدهم دعای اللهم یا مذل کل جبار الخ که بعد از چهار رکعت نماز
در روز نیمه وارد است هر رکعت بعد از حمد یکصد وبقولی سوره توحید با اخلاص
بخوانند واز حضرت امیر المؤمنین منقول است که هر کس در شدت و غمی سؤال کرد
واین دعا بخواند البته کرب و شده او زایل گردد وبقولی سبب حصول مقاصد
ملتمسه وچیزی اختلاف در کلمات دعای مذکور هست و
بهر یک از کتابهای معتمد عمل شود خوب است دوازدهم دعای ام داود که معروف است
وحضرت صادق علیه السلام باو فرمود این را تعلیم هر کس نکن حتی ...
در امر نامشروعی بخوانند و چون مفصل است حواله بکتب مفصله میکنیم
سیزدهم دعای شب بیست وهفتم اللهم انی اسئلک بالتجلی الاعظم
الخ وارد است چهاردهم دعای روز بیست وهفتم یا من امر
بالعفو والتجاوز الخ واین هر دو دعا در اکثر کتب ادعیه
مذکور است حتی در مفتاح الجنان واما دعاهائی بعد از نمازهای
واقعه در شب و روز مبعث در بعد ذکر نمازها اشاره بآنها
خواهد شد پانزدهم دعای روز جمعه آخر ماه رجب از جهت طول عمر
وآن اینست اللهم یا اجل من کل جلیل ویا اکرم من کل کریم ویا اعظم
من کل عظیم ویا اعز من کل عزیز اغننی یا غیاث المستغیثین
بلطفک وفضلک وجودک وکرمک عمن سوای یا العافیة ...
یاذا الجلال والاکرام برحمتک یا ارحم الراحمین وصلی الله
علی

علی محمد وآله اجمعین واختلاف جزئی در نسخه مشهوده است
مطلب دوم در زیارت ائمه صلوات الله علیهم اجمعین
وکیفیت آن و دیگر زیارت جامعه عمومی که در کتب
از منقول است که در ماه شریف رجب الحرام باشی
باید خواند شود وآن زیارتی است که بتوسط ابو القاسم
حسین ابن روح که از نواب اربعه است از ناحیه
مقدسه صادر گرده واول آن الحمد لله الذی
اشهدنا مشهد اولیائه فی رجب واوجب علینا
الخ و شرحی قبلا بر این زیارت شریفه نوشته ام
و زیارت مخصوصه حضرت سید الشهداء ع در این ماه
مبارک رسیده بر نظر حدیث حضرت امام
رضای علیه السلام سؤال شد از افضل اوقات
از جهت زیارت کردن حضرت امام حسین ع
آنحضرت فرمودند نیمه رجب و نیمه شعبان

واین خبر شامل ملحوظ زیارت نزدیک و دور
وخبری که از حضرت صادق علیه السلام ماثور است
که فرمودند من زار قبر الحسین ع اول یوم من رجب
غفر الله له البته ظهور در اول دارد واخبار در زیارت
آنحضرت در این ماه وغیر اینماه در وسائل وغیره
از کتب مزار موجود است وبعضی از آنها در کتاب مواعظ
الجمعات نوشته ام فصل دوم در نمازهای وارده در این
ماه مبارک وآن بر دو قسم است مختصه
ومشترکه ومختصه بر دو قسم است مختصه
غیر مرتبه مثل نماز شب اول ماه وشب جمعه اول ماه
ونماز روز سیم ماه وبعضی از نمازهای شب نیمه ماه و روز
نیمه ماه وشب مبعث و روز مبعث وغیرها
وانکه مقید ببعضی ایام است بعضی از نمازهای
غیر مرتبه در مشترکات مذکور میشود واما
نمازها

واما نمازهای مختصه شب اول ماه رجب دو نماز ذکر فرموده اند
اول سی رکعت نماز هر دو رکعت بیک سلام باین طریق که بعد از
حمد سوره کافرون سه مرتبه وسوره توحید سه مرتبه وبعد از اتمام سی
رکعت حاجت باید خواست که باجابت مقرون خواهد شد انشاء الله
واز حضرت رسول صلعم مرویست که گناهان صغیره وکبیره گذارنده
این نماز آمرزیده میشود واز نماز گذارنده گان محسوب میشود واز نفاق
بری سازند تا سال دیگر دوم ده رکعت نماز در هر رکعت بعد از فاتحه
سوره الم نشرح والتوحید ومعوذتین هر کدام یکبار وبعد از سلام
سی مرتبه لا اله الا الله میگوید که از حضرت رسول صلعم مرویست که
جمیع گناهان گذارنده این نماز آمرزیده میشود وصاحب وسائل در کتب فقهیه
نماز اول با صاحب لمعات مخالفتی ذکر نکرده ودر ثانی در رکعت اول
بعد از الم نشرح سه مرتبه توحید ذکر نموده ودر رکعت ثانیه
سوره قدر وبعد از سلام سی مرتبه تهلیل وسی مرتبه سلام بر پیغمبر صلعم
وسی مرتبه صلوات بر آنحضرت ذکر فرموده شب دوم
ده رکعت الحمد ویکمرتبه سوره کافرون که آمرزیده میشود جمیع گناهان

بغیر از بیست رکعت نماز
که در زاد المعاد بعد از
دعای اللهم انی اسئلک
بانک ملیک مقتدر
حضرت امام محمد باقر ع
در شب اول ماه رجب
بعد از نماز عشاء
هر دو رکعت
بیک سلام ودر هر رکعت
حمد ویکمرتبه توحید
که ایمنی از بلای
دنیا وعذاب آخرت
ذکر فرموده اند

و از نفاق پاک گرداند شب سیم ده رکعت نماز بحمد و سوره
اذا جاء پنج بار که هر که بگزارد باو در بهشت عطا کنند مانند در عرض
و طول هفت برابر دنیا باشد شب چهارم صد رکعت نماز
رکعت اولی بحمد و فلق و ثانیه و ناس که از هر آسمان ملائکه سفر
ملکوت که از جهت مصلی ثواب بنویسند تا روز قیامت و نامه
عملش بدست راست او دهند و حساب او آسان کنند
شب پنجم شش رکعت نماز در هر رکعت بعد از حمد سی و پنج
مرتبه توحید که فرموده حضرت رسول صلعم اجر صد پیغمبر باو
میدهند و گذشتن از صراط آسان میگرداند شب ششم
دو رکعت نماز بحمد و بعد از حمد هفت مرتبه آیة الکرسی که فرموده
آنحضرت بعدد هر حرفی حسنه ای میدهند بهتر از تمام گوهرهای
دنیا شب هفتم چهار رکعت نماز بعد از حمد سه بار توحید و معوذتین
یکبار و بقولی معوذتین هم سه بار و بعد از اتمام چهار رکعت ده مرتبه
صلوات و ده مرتبه تسبیحات اربعه که در روز قیامت در سایه
عرش جا میدهند و ثواب [illegible] رقبه و هول قیامت از او
شب هشتم بیست رکعت نماز بعد از حمد سوره جحد و معوذتین هر یک سه بار
و بقولی توحید نیز سه بار که فرموده حضرت رسول صلعم که شک [illegible] است
کرده

کم در هر روز ماه مبارک بلکه تمام [illegible] ادا کرده و در وقت بیرون
آمدن از قبر هفتاد فرشته او را بشارت بهشت دهند
شب نهم چهار رکعت نماز بعد از حمد هفت مرتبه سوره تکاثر و بقولی سه بار
که هنوز از جای خود برنخواسته که او را بیامرزند و ثواب
صد حج [illegible] بنویسند شب دهم دوازده رکعت بعد از حمد سه مرتبه سوره
توحید در هر رکعت که فرموده حضرت رسول صلعم قصری در بهشت باو میدهند
از یاقوت سرخ مشتمل بر هفتصد غرفه از طلا و نقره و یاقوت و زبرجد
و هر غرفه وسیع تر از دنیا باشد و خلائق از توصیف آنها عاجز باشند
شب یازدهم دوازده رکعت در هر رکعت بعد از حمد دوازده مرتبه آیة الکرسی
که بر حسب حدیث حضرت رسالت پناه ثواب خواندن قرآن و هر کتاب
از آسمان نازل شده باو میدهند و ملکی در عرش و عدد [illegible] باو میدهند
شب دوازدهم دو رکعت نماز بعد از حمد ده مرتبه آیه آمن الرسول تا آخر
سوره که ثواب امر بمعروف و نهی کنندگان از منکر باو داده میشود و در اعلی علیین
ثواب آزاد کردن هفتاد بنده از اولاد حضرت اسمعیل باو میدهند
شب سیزدهم ده رکعت نماز بعد از حمد در رکعت اول سوره والعادیات و در ثانیه
سوره تکاثر و ده رکعت [illegible] تمام کنند که گناهان او آمرزیده میشود و گذشتن
از صراط بر او آسان کرده و [illegible] در بهشت الفردوس باو میدهند و در حدیث
منقول [illegible] مانند عفو [illegible] عاق والدین [illegible]
البیض است نماز [illegible] ایام البیض این ماه و ماه شعبان و ماه رمضان
[illegible]

و شب چهاردهم و شب پانزدهم هر یک از سه ماه مختصه دارند متحد الکیفیه
و مختلف الکمیه و شب چهاردهم سی رکعت نماز است [illegible]
[illegible] بعد از حمد یکمرتبه سوره توحید و یکمرتبه
آیه قل انما انا بشر مثلکم تا آخر سوره کهف که فرموده حضرت رسول صلعم
بحق الخدائیکه جان من در قبضه قدرت اوست که هر کس این نماز
بخواند اگر گناهانش زیاده بر ستارها باشد که هنوز از جای خود
برنخواسته که آمرزیده میشود و نماز شب پانزدهم و شانزدهم و
هفدهم مشترک است و در شرکات مذکورات شب
پانزدهم دو رکعت نماز بحمد و سوره توحید یکبار و بقولی ده بار و معوذتین
ده بار که گناهان آمرزیده میشود و [illegible] مانند [illegible] گذارند این
نماز و دوزخ شش خندق که مسافت هر یک از خندقها مثل مسافت
مابین آسمان و زمین است شب نوزدهم چهار رکعت نماز بعد از
حمد آیة الکرسی پانزده مرتبه و سوره توحید پانزده مرتبه که فرموده حضرت
رسول صلعم [illegible] و مقام حضرت موسی کلیم الله باو داده میشود و [illegible] ملک
بشارت دهنده از جهت او [illegible] مانند یک بشارت ایمنی
از هول قیامت میدهد و یکی بشارت [illegible] میدهد و یکی
بشارت [illegible] شب بیستم چهار رکعت نماز
بعد از حمد پنج مرتبه سوره قدر فرموده حضرت رسول صلعم که
این نماز بخواند خدای تعالی بنظر رحمت باو توجه فرماید و ثواب
حضرت

حضرت ابراهیم خلیل و موسی و عیسی علی نبینا و علیهم السلام باو مرحمت فرماید
و سبب ایمنی از شیطان و انس خواهد بود شب بیست یکم شش رکعت نماز بعد
از حمد سوره کوثر ده مرتبه و سوره توحید ده مرتبه که حکم ملک کرام الکاتبین
تا یکسال گناه بر او ننویسند و حق تعالی اسباب [illegible] بر مشکل [illegible] نماز
شب بیست دوم هشت رکعت نماز در هر رکعت بعد از حمد هفت مرتبه سوره کافرون
و بعد از فراغ ده مرتبه صلوات بر محمد و آل محمد و ده مرتبه استغفار بگوید
که اجر هفتاد پیغمبر باو داده شود و از دنیا بیرون نرود تا جای خود در بهشت ببیند
شب بیست سیم دو رکعت نماز بعد از حمد پنج مرتبه سوره والضحی که فرموده
حضرت رسول صلعم بعدد هر حرفی درجه از جهت گزارنده این نماز
در بهشت بلند میکنند و ثواب هفتاد حج و ثواب برآوردن ۲ هزار
[illegible] اعمال او ثبت میشود شب بیست چهارم چهل رکعت
نماز بعد از حمد یکمرتبه سوره توحید و بقولی یکمرتبه آیه آمن الرسول بعد از
توحید و در زاد المعاد آیه را بعد از توحید ذکر فرموده و در روایت [illegible] از توحید است
[illegible] این چهل رکعت نماز [illegible] ثبت میشود [illegible] میکنند
[illegible] شب بیست پنجم
بعد از حمد آیه آمن الرسول و سوره توحید یکمرتبه [illegible]
فرموده از جای خود برنخواسته که تمام گناهانش آمرزیده میشود و سبب حفظ [illegible]
مال [illegible] شب بیست ششم دوازده رکعت در هر رکعت بعد از حمد ده مرتبه
سوره توحید که فرموده گذشتن از صراط آسان میشود و هفتاد ملک [illegible] میکنند
و طلب مغفرت جهت مصلی میکنند شب بیست هفتم دوازده رکعت بعد از حمد سوره

توحید و سعود ... لکن هر کدام از اینها چهار مرتبه و بعد از فراغ از هر دو رکعت
چهار مرتبه بگوید لا اله الا الله والله اکبر والحمد لله و سبحان الله و لا حول و لا قوة الا
بالله که حاجات بر آورده میشود و در مشکات ذکر کرده که بقول بعضی از محدثین
نماز شب بیست و هفتم با شب بعد از آن مشترک است و ممکن است که گفته شود که
شب بیست و هفتم یک نماز مخصوص دارد با این کیفیت و یک نماز مشترک دارد
که در مشکات مذکور است و مرحوم مجلسی ... صاحب وسائل ذکر مخصوص فرموده
لکن در اعمال شب بعثت ذکر این دوازده رکعت فرموده و این شاهد بر اختصاص
وارد است و بعضی از محدثین این نماز را نیز مشترک میان شب ...
و شب ... بیست و هفتم رجب ذکر فرموده اند و مرحوم مجلسی دوازده رکعت
نماز بغیر این کیفیت ... میدانند میان دو شب مذکور و از بیان بعضی
از محدثین ظاهر میشود که شب بیست و هفتم سه نماز دارد و هر سه مشترک است
و هر سه در کمیت ... دوازده رکعت هستند و در کیفیت مختلف
هستند و ... یکی از اینها مشترک با شب ... و یکی از اینها مشترک با شب
پانزدهم ... و در مشکات ... صاحب
... نماز غیر مشترک از جمله شب بیست و هفتم ذکر فرموده ...
رکعت بعد از حمد در هر رکعت ... سوره توحید و بعد از فراغ حاجات بخواهد
که هنوز از جای خود بر نخواسته اجابت میشود و ثواب بیست حج ...
و در روز قیامت ... باشد و مرحوم مجلسی این نماز را بروایت
حضرت صادق ع روایت فرموده و دو نماز دیگر ذکر فرموده یکی از حضرت
موسی بن جعفر و یکی از حضرت جواد ع ... شب ... و بعد
از ذکر این نماز فرموده مولف گوید ... عمل کند
... بهتر است و اگر نماز شب ...

این سه ورق ...

فصل سیم در نمازهای ماثوره ... ماه رجب
و نماز مشترکه را بعضی از محدثین چهار رکعت ذکر فرموده اند که در یک شب انشاء
مابین مغرب و عشا بجا بیاورند و نسبت به حضرت رسول ص داده اند که
فرموده است هر شب ماه رجب مابین العشائین دو رکعت نماز باید گذارد
بعد از حمد یکمرتبه سوره توحید و سه مرتبه سوره جحد بخوانند و بعد از سلام
دستها را بطرف آسمان بردارد و دعای ... سطور در حاشیه بخواند و بعد
دستها را بر صورت بکشد و حاجات ... ذکر کند که باجابت میرسد
و ثواب شصت حج و عمره در نامه اعمال او نوشته میشود و حدیثی که صاحب
وسائل در این موضوع ذکر فرموده اختصاص بشب ندارد و دعا ندارد
و سه مرتبه سوره جحد بعد از فاتحه است و بعد از حمد یکمرتبه توحید است
و باین مضمون است فی کتاب التحفة قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من صلی فی رجب
ستین رکعة یقرء فی کل رکعة منها فاتحة الکتاب مرة و قل یا ایها الکافرون
ثلث مرات و قل هو الله احد مرة قال الله استجیب دعائه و یعطی ثواب
ستین حجة و ستین عمرة و مفاد این حدیث این است که ممکن است
شصت رکعت نماز را در یک روز یا یک شب یا متفرقا بجا بیاورد و در
دنبال حدیث مذکور میفرماید صاحب وسائل قال ابن طاوس و روی
فی بعض کتب عمل رجب عن سلمان عن النبی من صلی لیلة من لیالی رجب
عشر رکعات یقرء فی کل رکعة فاتحة الکتاب و قل یا ایها الکافرون مرة

وقل هو الله احد ثلث مرات غفر الله له کل ذنب سلف له من ذنوبه و
کتب الله له بکل رکعة عبادة ستین سنة و اعطاه الله تعالی بکل سورة
قصرا من لؤلؤ فی الجنة الحدیث و فیه ثواب عظیم و عن النبی ص من
قرء فی لیلة من شهر رجب قل هو الله احد مائة مرة فی رکعتین فکانما
صام مائة سنة فی سبیل الله و اعطاه الله مائة قصر فی الجنة کل قصر
فی جوار نبی من الانبیاء و ظاهر این است که نماز را در غیر مورد مذکور نیز بدهد
و از جمله نمازهای مشترکه ده رکعت نماز مشترک میان اول و نیمه و آخر
ماه رجب است و در هر رکعت سه مرتبه سوره توحید و سه مرتبه سوره
جحد است که حضرت رسول ص فرمودند سلمان ای سلمان کسیکه
این نماز را بجا بیاورد آنچه گناه در حال صغیر و کبیری کرده خدای
تعالی انها را محو میفرماید بعضی از مصنفین از لفظ کبیری ما وقت
ترک یعنی فرموده اند و در تصویر گناه در وقت صغر چیزی گفته شده
و احتمالات متصوره در آن این هست که ... ذنب تکلیفی در صغر
یعنی بعد از بلوغ بر حسب لغت ... نیست و کفر ... باشد ... از جهة
او ثواب کسیکه تمام این ماه را روزه گرفته باشد و بعضی از محدثین
فرموده اند که گذاردن این نماز بشش ... ما بین ... البیات
و ... ان و این مضمون در خبر نیست و دعای بعد از نماز ذکر
فرموده که در حاشیه نوشته شده و در حدیث مذکور در وسائل نیست
و از جمله

و از جمله نمازها نماز ماثور در هر روز جمعه این ماه شریف است
و وقت آن مابین ظهرین است بعد از حمد هفت مرتبه آیة الکرسی
و پنج مرتبه سوره توحید بخوانند و هر نماز ... دو رکعت باین طریق
بعمل آورده و بعد از سلام ده مرتبه و بقولی یکمرتبه بگوید استغفر الله الذی
لا اله الا هو و اسئله التوبة که از حضرت رسول ص روایت شده که از آن
تا روز مرگش بهر آیه هزار حسنه بنویسد و در بهشت قصری از یاقوت بنا کنند
و بهر حرفی قصری از در سفید بنا کنند و بهر رکعتی ثواب چهار هزار نماز در نامه عمل
او مینویسند و سجاده تاج از نور باو میدهند و از دنیا بیرون نرود تا جائی
که در بهشت دارد در خواب ... ان دهند و از جمله نمازهای مشترکه سی رکعت
نماز بعد از حمد ده مرتبه و ... توحید یازده مرتبه و این نماز مشترک است میان شب
پانزدهم و شانزدهم و هفدهم فرمودند حضرت رسول ص ثواب صد شهید
باو عطا میفرماید و برات نجات از آتش دوزخ ... مینویسند و در قبر
عذاب نمیکشد و از جمله نمازهای مشترکه که دوازده رکعت است که بقول صاحب
وسائل مشترک است میان شب بیست و هفتم و بیست و هشتم و بیست و نهم
و بقول صاحب ... شب بیست و هفتم دوازده رکعت است اما در کیفیت با
... شب بعد موافق نیست و کیفیت نماز مشترک میان هر سه شب با
سه شب بعد از حمد ده مرتبه سوره اعلی و ده مرتبه سوره قدر است و بعد از سلام
صد مرتبه صلوات و صد مرتبه استغفار که ثواب عبادت جمیع

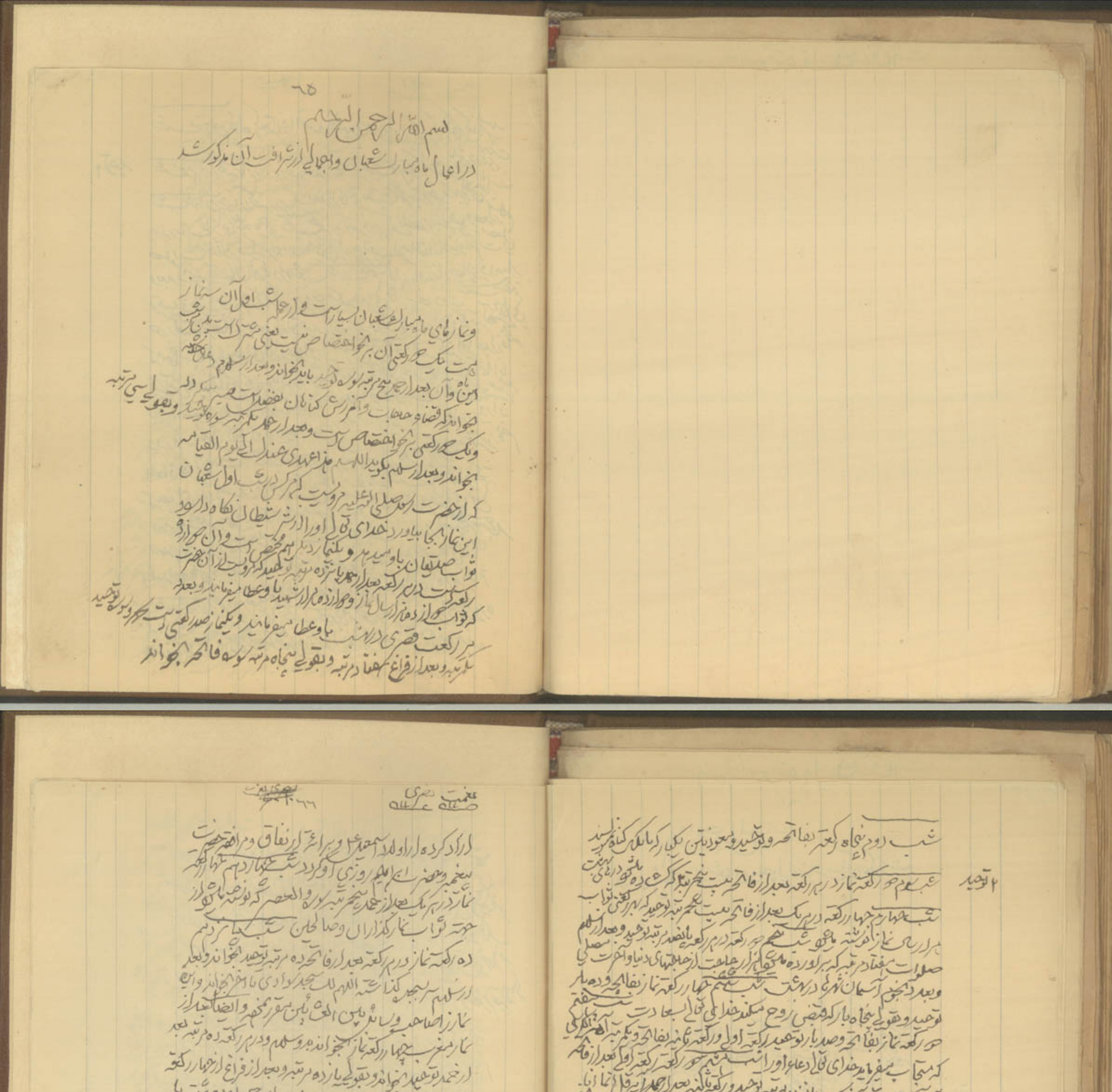
ملتمس به باو می‌بینند و از جمله نمازهای دیگر که در کیفیت نمازی است بعد از حمد سوره
یس و تبارک الذی بیده الملک و سوره توحید بخوانند و در رکعت ثانیه بغیر همین طریق
ختم کند این مخصوص شب سیزدهم است و مثل آن است با این سیزدهم رجب
و سیزدهم ماه شعبان و سیزدهم شهر رمضان مرحوم مجلسی میفرماید منقول است از حضرت
امام جعفر صادق ع بسند معتبر که خدا فضیلت سه ماه را اعطا با این امت داده است
که با امتهای دیگر نداده است ماه رجب و ماه شعبان و ماه رمضان و فضیلت سه شب
با این امت داده است که بغیر انها نداده است و سه سوره با این امت داده است که
با امتهای دیگران داده نشده سوره یس و ملک و توحید پس هر که جمع کند میان این
سه فضیلت بجمیع فضایل این امت کرده سؤال کردند از آن حضرت چگونه جمع
کنند فرمودند که در شب سیزدهم هر یک از این سه ماه دو رکعت بگذارند و در هر رکعت
بعد از حمد این سه سوره را بخوانند و در شب چهاردهم چهار رکعت بطریق مذکور بدو سلام
بخوانند و در شب پانزدهم شش رکعت بسه سلام بخوانند تا جمیع فضایل این سه ماه
بیابند و گناهان همه او آمرزیده شود بغیر از شرک بخدا و شاید مراد این باشد
که نماز در حال شرک نماز نکند و از جمله نمازهای دیگر نمازی است در شب اول
شب نیمه رجب و شب بعثت و آن دوازده رکعت است بعد از حمد سوره توحید و
بعد از فراغ از دوازده رکعت سوره حمد و معوذتین و توحید و آیة الکرسی هر یک
چهار مرتبه و تسبیحات اربعه چهار مرتبه الله الله ربی لا اشرک به شیئا ما شاء
الله لا قوة الا بالله العلی العظیم چهار مرتبه بخوانند و طلب حاجات نمایند

سیم آنکه ماه مبارک رجب و شعبان و رمضان هر روز فاتحه و آیة الکرسی و جحد
و توحید و فلق و ناس هر یک سه مرتبه و سه مرتبه سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله
و الله اکبر و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و سه مرتبه اللهم صل علی محمد و آل محمد
و سه مرتبه اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات و چهار صد مرتبه استغفر الله و اتوب
الیه فرمود حضرت رسول صلعم اینکه خدای تعالی گناهان عامل این عمل بیامرزد اگر
بعدد قطرهای باران و برگ درختها و کف دریاها باشد و بعضی از علماء
صد مرتبه استغفار گفته‌اند بسم الله الرحمن الرحیم دعای وارده از توقیعات محمد بن
عثمان و مرحوم مجلسی او را ذکر نقل نموده و دعا این است اللّهم انی اسئلک بمعانی جمیع
ما یدعوک به ولاة امرک المأمونون علی سرک المستبشرون بامرک الواصفون
لقدرتک المعلنون لعظمتک اسئلک بما نطق فیهم من مشیتک فجعلتهم معادن
لکلماتک و ارکانا لتوحیدک و آیاتک و مقاماتک التی لا تعطیل لها فی
کل مکان یعرفک بها من عرفک لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک و
خلقک فتقها و رتقها بیدک بدؤها منک و عودها الیک اعضاد
و اشهاد و مناة و اذواد و حفظة و رواد فبهم ملأت سمائک و ارضک
حتی ظهر ان لا اله الا انت فبذلک اسئلک و بمواقع العز من
رحمتک و بمقاماتک و علاماتک ان تصلی علی محمد و آله و ان
تزیدنی ایمانا و تثبیتا یا باطنا فی ظهوره و ظاهرا فی بطونه و مکنونه
یا مفرقا بین النور و الدیجور یا موصوفا بغیر کنه و معروفا بغیر شبه حادّ

کل محدود و شاهد کل مشهود و موجد کل موجود و محصی کل معدود و فاقد کل مفقود لیس دونک
معبود اهل الکبریاء و الجود یا من لا یکیف بکیف و لا یؤین بأین یا محتجبا عن
کل عین یا دیموم یا قیوم و عالم کل معلوم صل علی محمد و آل محمد و علی عبادک
المنتجبین و بشرک المحتجبین و ملائکتک المقربین و بهم الصافین الحافین و
بارک لنا فی شهرنا هذا المرجب المکرم و ما بعده من اشهر الحرم
و اسبغ علینا فیه النعم و اجزل لنا فیه القسم و ابرر لنا فیه القسم باسمک
الاعظم الاعظم الاجل الاکرم الذی وضعته علی النهار فاضاء و علی اللیل
فاظلم و اغفر لنا ما تعلم منا و ما لا نعلم و اعصمنا من الذنوب خیر العصم و
اکفنا کوافی قدرک و امنن علینا بحسن نظرک و لا تکلنا الی غیرک و لا
تمنعنا من خیرک و بارک لنا فیما کتبته لنا من اعمارنا و اصلح لنا خبیئة
اسرارنا و اعطنا منک الامان و استعملنا بحسن الایمان و بلغنا شهر صیام و ما
بعده من الایام و الاعوام یا ذا الجلال و الاکرام و ایضا دعای اللّهم یا ذا
المنن السابغة و الآلاء الوازعة و الرحمة الواسعة و القدرة الجامعة و النعم
الجسیمة و المواهب العظیمة و الایادی الجمیلة و العطایا الجزیلة یا من لا ینعت بتمثیل
و لا یمثل بنظیر و لا یغلب بظهیر یا من خلق فرزق و الهم فانطق و ابتدع فشرع
و علا فارتفع و قدر فاحسن و صور فاتقن و احتج فابلغ و انعم فاسبغ و اعطی
فاجزل و منح فافضل یا من سما فی العز ففات خواطر الابصار و دنا فی اللطف
فجاز هواجس الافکار یا من توحد بالملک فلا ند له فی ملکوت سلطانه
و تفرد بالآلاء و الکبریاء فلا ضد له فی جبروت شأنه یا من حارت فی
کبریاء

کبریاء هیبته دقائق لطائف الاوهام و انحسرت دون ادراک عظمته خطائف
ابصار الانام یا من عنت الوجوه لهیبته و خضعت الرقاب لعظمته و وجلت
القلوب من خیفته اسئلک بهذه المدحة التی لا تنبغی الا لک و بما وأیت به
علی نفسک لداعیک من المؤمنین و بما ضمنت الاجابة فیه علی نفسک للداعین
یا اسمع السامعین و ابصر الناظرین و اسرع الحاسبین یا ذا القوة المتین
صل علی محمد خاتم النبیین و اهل بیته و اقسم لی فی شهرنا هذا خیر ما قسمت
و احتم لی فی قضائک خیر ما حتمت و اختم لی بالسعادة فیمن ختمت و احینی
ما احییتنی موفورا و امتنی مسرورا و مغفورا و تول انت نجاتی من مسائلة
البرزخ و ادرأ عنی منکرا و نکیرا و ار عینی مبشرا و بشیرا و اجعل لی الی رضوانک
و جنانک مصیرا و عیشا قریرا و ملکا کبیرا و صل علی محمد و آله کثیرا این
دعا را هم مرحوم مجلسی در زاد المعاد مرقوم فرموده است و از جمله
دعاهای ماه رجب این است یا من یملک حوائج السائلین و یعلم
ضمیر الصامتین لکل مسئلة منک سمع حاضر و جواب عتید اللّهم و مواعیدک
الصادقة و ایادیک الفاضلة و رحمتک الواسعة فاسئلک ان تصلی
علی محمد و آل محمد و ان تقضی حوائجی للدنیا و الآخرة انک علی
کل شیء قدیر و ایضا دعای دیگر خاب الوافدون علی غیرک و
خسر المتعرضون الا لک و ضاع الملمون الا بک و اجدب المنتجعون
الا من انتجع فضلک بابک مفتوح للراغبین و خیرک مبذول للطالبین
و فضلک مباح للسائلین و نیلک متاح للآملین و رزقک مبسوط

لمن عصاك وحلمك معترض لمن ناواك عادتك الاحسان الى
المسيئين وسبيلك الابقاء على المعتدين اللهم فاهدني هدى
المهتدين وارزقني اجتهاد المجتهدين ولا تجعلني من الغافلين
المبعدين واغفر لي يوم الدين وايضا دعاء ديگر اللهم اني اسئلك
بالمولودين في رجب محمد بن علي الثاني وابنه علي بن محمد المنتجب
واتقرب بهما اليك خير القرب يا من اليه المعروف طلب وفيما لديه
رغب اسئلك سؤال مقترف مذنب قد اوبقته ذنوبه واوثقته
عيوبه فطال على الخطايا دؤوبه ومن الرزايا خطوبه يسئلك التوبة
وحسن الاوبة والنزوع عن الحوبة ومن النار فكاك رقبته
والعفو عما في ربقته فانت يا مولاي اعظم امله وثقته اللهم و
اسئلك بمسائلك الشريفة ووسائلك المنيفة ان تتغمدني في هذا
الشهر برحمة منك واسعة ونعمة وازعة ونفس بما رزقتها قانعة الى
نزول الحافرة ومحل الاخرة وما هي اليه صائرة وايضا دعاء
ديگر اللهم اني اسئلك صبر الشاكرين لك وعمل الخائفين منك
ويقين العابدين لك اللهم انت العلي العظيم وانا عبدك الذليل
اللهم البائس الفقير انت الغني الحميد وانا العبد الذليل اللهم صل
على محمد وآله وامنن بغناك على فقري وبحلمك على جهلي
وبقوتك على ضعفي يا قوي يا عزيز اللهم صل على محمد وآله الاوصياء
المرضيين واكفني ما اهمني من امر الدنيا والاخرة يا ارحم الراحمين



بسم الله الرحمن الرحیم

در اعمال ماه مبارک شعبان و اجمالی از شرافت آن مذکور شد

و نمازهای ماه مبارک شعبان بسیار است و از جمله شب اول آن سه نماز است یک صد رکعتی آن بر نحو اختصاص نیست یعنی مشترک است و بدین شب ماه و آن بعد از حمد صد مرتبه سوره توحید باید بخواند و بعد از سلام [illegible]
بخواند که قضاء حاجات و آمرزش گناهان بفضل است و تقولی سی مرتبه
و یک صد رکعتی بر نحو اختصاص است و بعد از حمد یکمرتبه سوره توحید
بخواند و بعد از سلام بگوید اللهم هذا عهدی عندک الی یوم القیامه
که از حضرت رسول صلی الله علیه مرویست که هر کس در شب اول شعبان
این نماز بجا بیاورد خدای تعالی او را از شر شیطان نگاه دارد و
ثواب صدیقان با و بدهد و یکنماز دیگر هم مخصوص است و آن دوازده
رکعت است در هر رکعت بعد از حمد پانزده مرتبه توحید که روایت از آن حضرت
که ثواب دوازده هزار شهید باو عطا میفرمایند و بعد
هر رکعت قصری در این شب باو عطا میفرمایند و یکنماز صد رکعتی است بحمد و سوره توحید
یکمرتبه و بعد از فراغ هفتاد مرتبه و بقولی پنجاه مرتبه سوره فاتحه بخواند

شب دوم پنجاه رکعت بفاتحه و توحید و معوذتین یکبار که با ملک گناه [illegible]

٢ توحید — شب سوم صد رکعت نماز در هر رکعت بعد از فاتحه بیست و پنج مرتبه [illegible] در بهشت
شب چهارم چهار رکعت در هر یک بعد از فاتحه بیست و پنج مرتبه توحید که بهر رکعتی ثواب
هزار سال نماز نوشته میشود شب پنجم دو رکعت در هر رکعت پانصد مرتبه توحید و بعد از سلام
صلوات هفتاد مرتبه که بر آورده میشود هزار حاجت از حاجتهای دنیا و آخرت [illegible]
و بعد دانجوم آسمان ثوابی در بهشت شب ششم چهار رکعت نماز بفاتحه و ده بار
توحید و بقولی پنجاه بار که قبض روح میکند خدای تعالی بسعادت شب هفتم
دو رکعت نماز بفاتحه و صد بار توحید رکعت اول و رکعت ثانیه بفاتحه و یکمرتبه آیه الکرسی
که مستجاب میفرماید خدای تعالی دعاء او را شب هشتم دو رکعت رکعت اولی بعد از فاتحه
آیه آمن الرسول تا آخر یکبار و پانزده مرتبه توحید و رکعت ثانیه بعد از حمد آیه قل انما انا
بشر تا آخر و پانزده بار توحید که گناهان او آمرزیده میشود و ثواب قرائت کتب اربعه میدهند
و دروس بدر رکعت اولی زیاده از پانزده مرتبه توحید نیست و باقی بالمعاد — و راد
المعاد مطابق است شب نهم چهار رکعت بعد از حمد در هر یک ده مرتبه سوره نصر
که خدای تعالی بخشد او را بر آتش جهنم حرام میفرماید شب دهم چهار رکعت
در هر یک بعد از حمد آیه الکرسی سه مرتبه و سوره کوثر سه مرتبه که بخشد آن تعالی
صد هزار حسنه از حسنه او میشود شب یازدهم هشت رکعت در هر رکعت [illegible] سجده
که داده میشود بهر رکعت روضه در بهشت و میکند این نماز از اهل مومن کامل الایمان
شب دوازدهم ده رکعت و بقولی دوازده رکعت در هر رکعت بعد از حمد ده مرتبه تکاثر
که آمرزیده میشود گناه چهل سال شب سیزدهم ده رکعت نماز بعد از حمد سوره
والتین که او را از گناه پاک سازند مثل روزی که از مادر متولد شده و [illegible]
آزاد

آزاد کرده از اولاد اسمعیل ع و براءت از نفاق و مرافقت حضرت
پیغمبر و حضرت ابراهیم روزی او گردد شب چهاردهم چهار رکعت
نماز در هر یک بعد از حمد پنج مرتبه سوره والعصر که نوشته میشود از
جهت ثواب نمازگذاران و صالحین شب پانزدهم
ده رکعت نماز در هر رکعت بعد از فاتحه ده مرتبه توحید بخواند و بعد
از سلام سر بسجده گذاشته اللهم لک سجد سوادی تا آخر بخواند و این
نماز از اصاحبه و سائر نیمه الحشت نیمه و ایضا بعد از
نماز مغرب چهار رکعت نماز بخوانند بدو سلام و در هر رکعت ده مرتبه بعد
از حمد توحید بخواند و بقولی یازده مرتبه و بعد از فراغ از چهار رکعت
ده مرتبه یا رب اغفر لنا و ده مرتبه یا رب ارحمنا و ده مرتبه یا
رب تب علینا و نیت یکمرتبه سوره توحید و ده مرتبه سبحان الذی
یحیی الموتی و یمیت الاحیاء و هو علی کل شیء قدیر بگوید که مرویست
از حضرت رسول که هر کس در این شب این نماز را بجا بیاورد تا سال دیگر در
امان حق تعالی خواهد بود و حاجات او روا خواهد شد و نامه عملش بدست
راست او داده خواهد شد و ایضا از حضرت صادق ع مرویست
که افضل و اکمل در این شب صد رکعت نماز است بعد از نماز عشاء که در رکعت اول بعد حمد
سوره کافرون و در ثانیه بعد حمد توحید و بعد از سلام ٣٣ سبحان الله و ٣٣ مرتبه
الحمد لله و ٣٤ مرتبه الله اکبر و بعد از آن دعای یا من الیه ملجا العباد تا آخر بخواند
و دعا و بقیه عمل رجوع بزاد المعاد نمایند و ایضا چهار رکعت نماز در هر رکعت
بعد از حمد صد مرتبه توحید و دعائی بعد وارد است و [illegible] این نماز هو علی
آن شهدا آن شهید در زاد المعاد مذکور است مرکعبه [illegible]

در این شب غسل و احیاء و استغفار و اذکار دیگر بخصوص زیارت
حضرت سید الشهداء علیه الصلوة والسلام و سه مرتبه سوره یس
اول بقصد صحت بدن و توانگری بمال حلال دوم ثبات ایمان و طول عمر
سیم دفع بلیات در این وقت بگوید بعد از نماز مغرب اللهم انک
حلیم ذو اناة الخ و دعای کمیل و دعای اللهم اقسم لنا من خشیتک و صد مرتبه
و صد مرتبه سبحان الله و صد مرتبه الحمد لله و صد مرتبه لا اله الا الله و صد مرتبه الله اکبر
و حفظ قرآن شب شانزدهم چهار رکعت نماز بعد از حمد یکمرتبه آیة
الکرسی و پانزده مرتبه توحید که مرحمت میشود باو اجر حضرت پیغمبر صلعم
بر نبوت و صد قصر از جهت صد قصر شب هفدهم دو رکعت نماز هر
و منفعا هر مرتبه توحید که آمرزیده میشود گناهان و نیز او نوشته شود نماز گناهی
و بگوید بعد از سلام هفتاد مرتبه استغفار روایت شده شب هیجدهم
ده رکعت در هر رکعت بعد از حمد پنج مرتبه توحید که روا میشود حاجتی که
در آن شب بخواهد شب نوزدهم دو رکعت نماز بحمد و پنج مرتبه آیه الملک
که خدای تعالی او را امان میدهد شب بیستم چهار رکعت نماز بحمد و پانزده
مرتبه سوره قدر که بیرون نرود از دنیا تا جای خود را در بهشت در خواب ببیند
شب بیست یکم هشت رکعت بفاتحه و یک مرتبه توحید و یک مرتبه معوذتین
که نوشته میشود از جهت او حسنات بعدد ستارهای آسمان شب بیست دوم
دو رکعت بفاتحه و یکبار جحد و پانزده بار توحید که نوشته میشود نام او در
آسمان صدیق و میاید روز قیامت در حالتیکه در ستر خدای تعالی باشد شب بیست سیم

شب بیست سیم سی رکعت بفاتحه و اذا زلزلت یکبار که بهشتی دارد
خدای تعالی از دل او غش شب بیست چهارم دو رکعت بفاتحه و ده بار نصر
که آزاد میشود از آتش دوزخ شب بیست پنجم ده رکعت بفاتحه و تکاثر
که میباشد از جهت ثواب امر کنندگان بمعروف و نهی کنندگان از منکر و ثواب
جهاد پیغمبر شب بیست ششم ده رکعت نماز بحمد و آیه آمن الرسول تا آخر سوره
ده مرتبه که کفایت میشود باو دفع میشود از آفات دنیا و آخرت و داده میشود باو
در قیامت تاجی از نور شب بیست هفتم دو رکعت نماز بفاتحه و سوره اعلی
ده مرتبه که نوشته میشود از جهت او هزار حسنه و محو میکنند از جهت او هزار
هزار سیئه شب بیست هشتم چهار رکعت نماز بفاتحه و یکبار توحید و یکبار
معوذتین که از قبر بیرون میاید مانند ماه شب چهارده و هولهای قیامت
از او دفع میفرماید خدای تعالی شب بیست نهم ده رکعت نماز بفاتحه و ده بار
تکاثر و توحید ده بار و معوذتین ده بار که داده میشود باو ثواب مجاهدین
شب سی ام دو رکعت نماز بفاتحه و سوره اعلی ده بار و بعد از سلام صد مرتبه
صلوات بر پیغمبر صلعم و آل او و داده میشود باو هزار شهر در جنة المأوی و
هزار شهر در جنت النعیم و اگر جمیع خلایق جمع شوند در شمردن ثواب عاجز
شوند و باید دانست که قرار دادن این نماز دلیل است بر آنکه شهر
شعبان ممکن است سلخ داشته باشد و این مخالف با حدیثی است
که میگویند شهر شعبان لا تمام است نه روز است و صلی الله علی محمد و آله

